Незамеченное поколение

Владимир Варшавский

SHOUT
SHARE
IT

Annotation

У книги Владимира Сергеевича Варшавского (1906–1978) — особое место в истории литературы русского зарубежья. У нее нет статуса классической, как у книг «зубров» русской эмиграции — «Самопознания» Бердяева или «Бывшего и несбывшегося» Степуна. Не обладает она и литературным блеском (а подчас и литературной злостью) «Курсива» Берберовой или «Полей Елисейских» Яновского, оба мемуариста — сверстники Варшавского. Однако об этой книге слышали практически все, ее название стало невольным названием тех, к числу кого принадлежал и сам Варшавский, — молодежи первой волны русской эмиграции. Можно сказать, что из всей книги Варшавского самым востребованным и оказалось ее название. Саму книгу — по крайней мере, в современной России — как-то «проглядели» (вне сообщества филологов и историков; отметим здесь, в частности, работы Владимира Хазана о Варшавском), хотя она и была переиздана репринтным способом в 1992 году.

Попытка Варшавского не только определить место в истории своего поколения, но и извлечь без наивного дидактизма из судьбы этого поколения урок — небесспорна и не исчерпывающа. Однако для современного российского читателя она не может не представлять интереса. Поиски поколением своего места в истории обычно превращаются у нас в разоблачения. В России говорят о правоте и неправоте поколений, стараясь оправдать собственный опыт.

В книге Владимира Варшавского «Незамеченное поколение» рассказывается, в частности, о том, как примерно в это же время молодежь русского происхождения формировала во Франции фашистскую партию. Чем же так привлекала к себе молодежь фашистская идеология?

«В любом политическом движении, созданном эмигрантскими сыновьями, мы находим в том или ином сочетании идеи «нового средневековья», евразийства и национал-максимализма, — пишет В. Варшавский. — Но, конечно, еще сильнее влиял «дух времени» — могучее притяжение фашистской революции. Как когда-то социализм увлекал их отцов, фашизм увлекал «потерянные поколения» европейских молодых людей обещанием возможности принять участие в огромном и творческом деле политического и социального преображения».

Книга Варшавского — это во многом пример того, как трагический опыт своего поколения учит стремлению к созиданию. «Опыт рассуждения» Варшавского — антитеза

публицистическому анафемствованию, с его опасной (хоть и примитивной) игрой «красными словцами». В известном смысле книга Варшавского — антитеза памфлетам Ивана Ильина, которые в нынешней России иной раз все еще воспринимаются как «заветы русской эмиграции». Как отмечает О.А. Коростелев, «переработанный вариант гораздо ближе к проповеди, чем к историческому исследованию». Однако это обстоятельство ни в коей мере не умаляет ценности книги. В известном смысле книгу Варшавского можно увидеть как попытку «эмигрантского «Былого и дум»»; недостатки и слабые места книги едва ли должны заслонить это обстоятельство.

- Владимир Варшавский
  - Предисловие
  - От автора
  - Глава первая
  - Глава вторая
  - Глава третья
  - Глава четвертая
  - Глава пятая
  - Глава шестая
  - Заключение
- notes
  - 1
  - 2
  - 3
  - 4
  - 5
  - 6
  - 7
  - 8
  - 9
  - 10
  - 11
  - 12
  - 13
  - 14
  - 15
  - 16
  - 17
  - 18
  - 19
  - 20
  - 21

- ○ 22
- ○ 23
- ○ 24
- ○ 25
- ○ 26
- ○ 27
- ○ 28
- ○ 29
- ○ 30
- ○ 31
- ○ 32
- ○ 33
- ○ 34
- ○ 35
- ○ 36
- ○ 37
- ○ 38
- ○ 39
- ○ 40
- ○ 41
- ○ 42
- ○ 43
- ○ 44
- ○ 45
- ○ 46
- ○ 47
- ○ 48
- ○ 49
- ○ 50
- ○ 51
- ○ 52
- ○ 53
- ○ 54
- ○ 55
- ○ 56
- ○ 57
- ○ 58
- ○ 59

Владимир Варшавский
НЕЗАМЕЧЕННОЕ ПОКОЛЕНИЕ

Предисловие

Владимир Сергеевич Варшавский родился в Москве в 1906 году в семье присяжного поверенного и журналиста. Он только начал учиться в гимназии, когда разразилась революция 1917 года. Вскоре после октябрьского переворота родители будущего писателя уехали сначала в Крым, а затем в Чехословакию и обосновались в Праге. Здесь Варшавский получил среднее образование и затем окончил юридический факультет Пражского университета. В 1926 году он переехал в Париж и поступил в Сорбонну, где изучал литературу. В 1929 году в журнале «Воля России», выходившем в Праге, появился первый рассказ Варшавского «Шум шагов Франсуа Вильона», удостоившийся почетного отзыва на литературном конкурсе, организованном редакцией журнала в 1928 году.

«Шум шагов Франсуа Вильона» интересен не только как первенец молодого автора, но и как первая заявка на свою тему, которой Варшавский остался верен и по сей день. Это тема молодого русского эмигранта, болезненно переживающего свое одиночество и боязнь перед жизнью. Герой рассказа ведет дневник, в котором имеется такая запись: «Я раньше думал, что страх и беззащитность родились только в душах людей 20-го века, но ведь уже Франсуа Вильон корчился на дыбе и Микель Анджело бежал из Флоренции. Страх и беззащитность и бегство». Герой рассказа без труда узнает в уличной толпе «заклейменных страхом» людей, слышит «топот их ног» и со страхом думает о той страшной тишине, которая настанет, когда они пройдут мимо него и он «останется один».

В уличной сутолоке слух молодого человека выделяет шаги Франсуа Вильона. В этом рассказе оригинальна попытка по-новому истолковать одного из самых значительных лирических поэтов Франции. Франсуа Вильон (родился в 1431 г., год смерти не установлен), остался во французской поэзии самым характерным выразителем кризиса средневекового мировоззрения, распада укоренившихся верований и сложившихся устоев морали. Варшавский почувствовал в Франсуа Вильоне нечто большее: в его восприятии Вильон является как бы предтечей грядущего «потерянного» или как его называет Варшавский, «незамеченного» поколения, начавшего складываться в эмиграции в середине 20-х годов нынешнего века. К этому поколению он и сам принадлежит.

Впоследствии автор больше не возвращался к Франсуа Вильону. И это, конечно, не случайно. Все внимание молодой

писатель сосредоточил на поисках братьев и сестер по своему поколению. В упомянутом выше рассказе эти поиски уже были намечены: больше всего герой рассказа боится той «страшной тишины», которая настанет, если все эти «заклейменные страхом» люди пройдут мимо него и он окончательно останется один. Франсуа Вильон в каком-то смысле был сильнее: сквозь обрывки его сложной и трагической биографии читатель чувствует по-своему бесстрашную и бесшабашную индивидуальность…

От последнего одиночества спасло Варшавского, как и многих его сверстников, то, что ему удалось встретить среди современников родных по духу и возрасту людей.

Частично эта тема и нашла свое отражение в книге Варшавского «Семь лет», вышедшей в Париже в 1950 году. Но там эта тема составляет лишь скрытую от глаз основу повествования, в целом посвященного переживаниям автора во время Второй мировой войны. В 1939 году Варшавский вступил в ряды французской армии, был вскоре награжден орденом за храбрость, а во время разгрома попал в плен к немцам и послан в лагерь для пленных, откуда был освобожден только после поражения Германии. В 1950 году автор переселился в США.

Тема его настоящей книги отчетливо наметилась еще на первых страницах «Семи лет». Здесь автор подробно останавливается на характеристике «отцов и детей» русской эмиграции. Не легко жилось в эмиграции «отцам». В недавнем прошлом они были «видными общественными работниками, журналистами, приват-доцентами, членами Учредительного Собрания, министрами в каких-то директориях, земско-городскими деятелями». Все это в прошлом. «И все-таки это было почти настоящее общество: с партиями, газетами, юбилеями, мемуарами». У этого старшего поколения была своя «биография», «а мы жили без всякой ответственности, как бы сбоку мира и истории. Нам уже веял в лицо ветерок несуществования. Даже для наших отцов мы были чужие. Поколение выкидышей». Из всех «лишних людей» русского прошлого и из всех «потерянных поколений» Европы и Америки они чувствовали себя самыми «лишними» и самыми «потерянными».

Под напором событий Второй мировой войны тема о поколении эмигрантских детей отступила в книге «Семь лет» на задний план. По мере развития повествования у читателя крепнет впечатление, что не только автор, но и многие из его сверстников, принявших активное участие в борьбе против сил зла, воплотившихся в немецком национал-социализме, внутренне преодолели комплекс своей неполноценности и беззащитности, которые так омрачили годы их юности, и нашли дорогу в жизнь.

«Незамеченное поколение» — не исторический очерк. Сам Варшавский определяет свою книгу, как «опыт рассуждения о судьбе эмигрантских сыновей», особенно тех из них, «кто при более благоприятных условиях могли бы стать продолжателями «ордена русской интеллигенции»».

В качестве вступления в тему «Незамеченного поколения» показательна ссылка Варшавского на «Воспоминания» Аполлона Григорьева, характеризовавшего себя, как «честного рыцаря безуспешного, на время погибшего дела». Григорьев по своим настроениям был прадедушкой грядущих «лишних людей». Он нашел своих единомышленников в Западной Европе, среди поколения, блестящую характеристику которого Ап. Григорьев нашел в предисловии французского поэта Альфреда де Мюссе к его повести «Confession d'un enfant du siecle» («Исповедь сына своего времени»). Это поколение родилось во время наполеоновских войн. Когда оно выросло, оно увидело себя «на развалинах старого мира»; позади было «навсегда разрушенное прошедшее, перед ними заря безграничного небосклона», но их «настоящее» было безотрадно: это был «дух века, ангел сумерек, ни день, ни ночь; они нашли его сидящим на мешке с костями, закутанным в плащ себялюбия и дрожащим от холода. Смертная мука закралась к ним в душу…»

В отличие от «воспоминаний» Ап. Григорьева, книга Варшавского не «исповедь» поколения. Личность самого автора в «опыте рассуждения» часто исчезает, давая место материалу в виде высказываний и интересных толкований произведений писателей, сверстников Варшавского по поколению.

Многие из представителей «Незамеченного поколения» умерли до начала Второй мировой войны, другие погибли во время войны, сражаясь во имя свободы. Автор подчеркивает, что посвятить книгу этому поколению вынудило его не только чувство нравственного долга, но и убеждение, что в душевном и духовном облике людей этого поколения продолжал еще жить «слабый отблеск навсегда, быть может, исчезнувшего вдохновения «русской идеи»».

Первые шаги «эмигрантских сыновей» предвещали мало утешительного. Остатки радикальной интеллигенции старшего поколения, очутившиеся в эмиграции, не пользовались среди молодежи никаким влиянием. Скорее наоборот. Уход молодежи от них начался еще в годы гражданской войны. Уже тогда «правое» перестало быть символом зла и реакции, а «левое» в свете большевистского террора перестало быть притягательным и питало часто чувства горечи и отталкивания. Живую судьбу этого молодого поколения можно понять, только вспомнив настроения

первых лет русской эмиграции. И в свете этого опыта становится понятным, почему в любом движении эмигрантских сыновей чувствовалась потребность отмежеваться от «веры отцов», увлечение идеями то «Нового средневековья», то «евразийства» или национал-максимализма; влияла «и сильно притягивала фашистская революция».

Первые главы книги уделяют много места характеристике «Молодой России» с Казем-Беком во главе, возникшей на 1-м съезде молодежи в Мюнхене в 1923 г. Подробно останавливается Варшавский на этом движении «младороссов», подчеркивая однако, что несмотря на внешнее сходство с фашизмом у младороссов было много очень далекого от него и приближавшегося к «Новому граду», во главе которого стояли «старики», покойники Г. П. Федотов и И. Фондаминский. Другим движением среди молодежи был «Национальный Союз Русской Молодежи», возникший еще в 1930 году и позднее переименованный в Национально-Трудовой Союз Нового поколения. Члены Национально-Трудового Союза Нового поколения были родными братьями «младороссов».

Варшавский пытается обрисовать все сколько-нибудь заметные идейные группировки, сыгравшие хотя бы мимолетную роль в духовном самоопределении эмигрантских «сыновей». Особенно интересна глава, посвященная характеристике русского литературного Монпарнасса. Она открывается цитатой из Л. Толстого: «Ему казалось, что он ни о чем не думает, но далеко и глубоко где-то что-то важное думала его душа». Так характеризовал Толстой напряженные поиски Пьера Безухова, когда после взятия Москвы его, уже пленного, уводят французские солдаты. jB этой главе Варшавский дает раэбор более значительных произведений писателей своего поколения, начиная с романа В. Сирина-Набокова «Приглашение на казнь», повести Поплавского «Аполлон Безобразов» и кончая романом В. Яновского «Портативное бессмертие». Следующая глава знакомит читателя с жизнью кружков и диспутами в «Новом граде». В спорах здесь и происходило робкое возрождение «Ордена русской интеллигенций».

Интересна попытка автора охарактеризовать роль поколения эмигрантских сыновей, сыгранную ими во время Второй мировой войны. Автор широко использовал материалы «Содружества резервистов французской армии», которое опубликовало списки русских по происхождению солдат французской армии, убитых на войне, из которых многие посмертно были награждены орденами и отмечены в приказах по армии. Сведения об этих русских по происхождению были собраны князем Н. Н. Оболенским. Поэт по

призванию, Оболенский во время войны служил офицером в одном из французских маршевых полков иностранных добровольцев, и он был автором стихов, в которых запечатлен «тургеневский» образ умирающего эмигранта-солдата:

И вот несут, глаза в тумане,
И в липкой глине сапоги,
А в левом боковом кармане
Страницы Тютчева в крови.

Большинство эмигрантских сыновей, вступивших во Французскую армию, верили в то, что «служа Франции», ставшей для них второй родиной, они в то же время «служили и чести русского имени». Кроме сведений, собранных Оболенским для «Содружества резервистов французской армии», Варшавский воспользовался и сведениями о русских, погибших в борьбе с немцами, опубликованными в «Информационном бюллетене содружества русских добровольцев, партизан и участников сопротивления в Западной Европе». В нем было опубликовано письмо вице-адмирала Иванова Тринадцатого, бывшего командиром «Рюрика» в Порт-Артурском бою русской эскадры. Среди погибших участников французского движения сопротивления вице-адмирал упоминает своего сына.

Участие во Второй мировой войне приняли эмигрантские сыновья разных политических взглядов — от участников «Нового града» до молодых монархистов-демократов, объединявшихся вокруг «Русского временника». Были среди них рядовые герои, сражавшиеся в регулярных войсках французской армии, были и подпольные борцы так называемого «Резистанса», принявшие мученническую смерть в немецком застенке.

Труден и порой трагичен был путь, пройденный эмигрантскими сыновьями от бунта против духовного наследства русской интеллигенции до сделанного ими открытия, что свобода и человеческая личность являются нетленными ценностями человеческой культуры.

Не легка была и задача, поставленная себе Варшавским в «опыте рассуждения» об эмигрантских сыновьях. Может быть, автору и не удалось разрешить всех вопросов, мучивших его поколение. Но он собрал и осветил такой богатый материал о духовной жизни этого поколения, который каждому читателю даст возможность не только «заметить» это поколение, но и проникнуться сочувствием к его духовным поискам.

Издательство имени Чехова

От автора

В 1951 г., в Казабланке, в День русской культуры, Н. Ульянов произнес речь, во многих отношениях замечательную, взволнованную и страстную, обращенную к эмиграции с пророческим предупреждением. Речь эта затем была напечатана в 28-й книге «Нового журнала». Выступление Н. Ульянова представляется мне чрезвычайно важным. Соглашаясь с ним в главном, я все-таки чувствую, что не все его утверждения я могу принять. Так он говорит:

> «…племя, возросшее в изгнании, не выдвинуло ни одного имени, ни одного громкого дела.

Алданова нельзя приводить в пример; он начал печататься еще в России и уехал оттуда сложившимся писателем. Даже такие, как Р. Б. Гуль и Н. Н. Берберова, не успевшие на родине напечатать ни одной строчки, получили свою литературную зарядку в старой писательской среде Петербурга и Москвы. Всех их должно отнести к дореволюционному поколению».

Тут мне хотелось бы возразить без всякого, впрочем, полемического задора. Повесть «эмигрантских сыновей» — повесть слишком грустная. Судьба не послала им удачи, не дала возможности проявить себя в каком-нибудь большом, человеческом начинании. Они были обречены стать людьми гораздо более лишними, чем все «лишние люди» русского прошлого. Но все-таки, неужели действительно ни одного имени, ни одного громкого дела? Ульянов не назвал даже Набокова-Сирина, литературная гениальность которого, казалось бы, дает ему право на некоторую известность. Не упомянул Ульянов и Бориса Вильде и Анатолия Левицкого, героев так называемого «дела Музея Человека». А уж это ли не «громкое дело»?

Ульянов — Ди-Пи, и не его вина, что в той эмигрантской среде, куда он попал, никто не мог ему рассказать о судьбе целого поколения молодых апатридов, прошедших в изгнании страшную школу одиночества, нищеты и отверженности и все-таки в условиях необычайно трудных пытавшихся быть русскими интеллигентами. Как могло случиться, что зарубежная Россия о них ничего не знает? Действительно ли они ничего не свершили ни в одной области творческого, человеческого действия? Так ли это? Правда ли? Предлагаемая книга пытается дать ответ на эти вопросы.

Это не исторический очерк. Такой очерк был бы невозможен из-за полного отсутствия подготовительных работ. История этого поколения вряд ли вообще когда-либо будет написана. Скорее, это опыт рассуждения о судьбе «эмигрантских сыновей», особенно тех из них, кто при более благоприятных условиях МОГЛИ бы стать продолжателями «ордена русской интеллигенции».

Многих погибших представителей этого поколения я знал лично. Н0‘ не только чувство нравственного долга напомнить об их жизни и мученической смерти побудило меня писать эту книгу. Мне всегда казалось, что в кругу этих людей, в их разговорах и поступках еще чувствовался последний слабый отблеск навсегда, быть может, исчезнувшего вдохновения «русской идеи».

Каков возраст этих людей?

Большинство из них родилось в первом десятилетии века. Они успели получить в России только начальное воспитание и попали в эмиграцию недоучившимися подростками. Старшие из них прошли в рядах Добровольческой армии страшный опыт Гражданской войны. Большинство же покинуло родину почти детьми.

Они еще помнят Россию и на чужбине чувствуют себя изгнанниками. В этом их отличие от последующих эмигрантских поколений. Но воспоминаний о России у них слишком мало, чтобы ими можно было жить. В этом их отличие от поколений старших. Зато есть в их судьбе сходство с судьбой всех «лишних людей» русского прошлого и всех «потерянных» поколений Европы и Америки.

В своих незабываемых воспоминаниях Аполлон Григорьев говорит: «То, что веяло тогда над всем, то, что встретило меня при самом входе моем в мир, мне никогда, конечно, не высказать так, как высказал это высокодаровитый и пламенный Мюссе в «Confession d’un enfant du siöcle». Напомню вам это удивительное место, которым я заключу очерк преддверия моих впечатлений».

В изображении Мюссе участь поколения двадцатых годов прошлого века так разительно напоминает почти во всем участь эмигрантских сыновей, что, по. примеру Аполлона Григорьева, я тоже захотел воспользоваться патетическим рассказом Мюссе в качестве введения к моей книге.

Художественные и публицистические произведения эмигрантских сыновей почти совсем неизвестны. Чтобы показать, на чем основаны мои выводы, я должен был все время опираться на цитаты. Эти многочисленные цитаты необходимы. Читателю, незнакомому с литературой «молодых», они дадут возможность составить себе понятие о чувствах и идеях этого поколения, но

они очень отяжеляют изложение. Слова «пламенного Мюссе» помогут, мне думается, при этом трудном чтении, как руководящая мелодия и как набросок обстановки. Вот эти слова в чудесном переводе Аполлона Григорьева:

«Во время войн империи, в то время, как мужья и братья были в Германии, тревожные матери произвели на свет поколение горячее, бледное, нервное. Зачатые в промежутки битв, воспитанные в училищах под барабанный бой, тысячи детей мрачно озирали друг друга, пробуя свои слабые мускулы. По временам являлись к ним покрытые кровью отцы, подымали их к залитой золотом груди, потом слагали на землю это бремя и снова садились на коней.

Но война окончилась; Кесарь умер на далеком острове.

Тогда на развалинах старого мира села тревожная юность. Все эти дети были капли горячей крови, напоившей землю: они родились среди битв. В голове у них был целый мир; они глядели на землю, на небо, на улицы и на дороги, — все было пусто, и только приходские колокола гудели в отдалении.

Три стихии делили между собою жизнь, расстилавшуюся перед юношами: за ними навсегда разрушенное прошедшее, перед ними заря безграничного небосклона, первые лучи будущего, и между этих двух миров нечто, подобное океану, отделяющему старый «материк от Америки; не знаю что-то неопределенное и зыбкое, море тинистое и грозящее кораблекрушениями, по временам переплываемое далеким белым парусом или кораблем с тяжелым ходом; настоящий век, наш век одним словом, который отделяет прошедшее от будущего, который ни то, ни другое и походит на то и другое вместе, где на каждом шагу недоумеваешь, идешь ли по семенам или по праху.

И им оставалось только настоящее, дух века, ангел сумерек, не день и не ночь; они нашли его сидящим на мешке с костями, закутанным в плащ себялюбия и дрожащим от холода. Смертная мука закралась к ним в душу при взгляде на это видение, полумумию и полупрах; они подошли к нему, как путешественник, которому показывают в Страсбурге дочь старого графа Саарвердена, бальзамированную, в гробу, в венчальном наряде. Страшен этот ребяческий скелет, ибо на худых и бледных пальцах его обручальное кольцо, а голова распадается прахом посреди цветов.

О, народы будущих веков! когда в жаркий летний день склонитесь вы над плугом на зеленом лугу отчизны, когда под лучами яркого, чистого солнца земля, щедрая мать, будет улыбаться в своем утреннем наряде земледельцу; когда, отирая с мирного чела священный пот, вы будете покоить взгляд на

беспредельном небосклоне и вспомните о нас, которых уже не будет более, — скажите себе, что дорого купили мы вам будущий покой; пожалейте нас больше, чем всех ваших предков. У них было много горя, которое делало их достойными сострадания; у нас не было того, что их утешало».

В. Варшавский

Глава первая

Судьбу этого поколения можно понять, только вспомнив настроения первых лет эмиграции. За рубежом в то время оказалась значительная часть верхнего слоя русского общества: писатели, философы, богословы, поэты, профессора, художники и артисты; бывшая знать, чиновники, офицеры, «земско-городские» деятели и люди либеральных профессий; наконец остатки «ордена русской интеллигенции»: не многочисленные, но активные группы кадетов, эсеров и меньшевиков. Они издавали главные эмигрантские газеты и журналы и их публицистика и дискуссии занимали авансцену эмигрантской общественной жизни. Но, по-настоящему, эти остатки демократической и социалистической интеллигенции не имели влияния и были окружены враждой огромного большинства эмигрантов.

Вражда эта была основана на убеждении, что интеллигенция «сделала» революцию и, поэтому, несет ответственность за все ее ужасы и разрушения. В революции проявилось настоящее лицо интеллигенции, угадываемое прежде лишь немногими. Теперь это стало ясно: все было предсказано Достоевским. Схема напрашивалась сама собой. Большевизм это победа «бесов», победа той части интеллигенции, которую вел и олицетворял Петр Верховенский. Правда, другая часть интеллигенции, либеральная, прекраснодушная и болтливая, как Степан Трофимович, сама стала жертвой большевизма. Но это по ее собственной вине, так как именно интеллигентская маниловщина привела к победе большевиков. Вспоминали не только «Бесов», но и «Подростка», предсказание Версилова о том, «как кончатся современные государства»:

«Я думаю, что все это произойдет как-нибудь чрезвычайно ординарно, — проговорил он раз. — Просто-напросто, все государства, несмотря на все балансы в бюджетах и на «отсутствие дефицитов», un beau matin (в одно прекрасное утро) запутаются окончательно, и все до единого пожелают не заплатить, чтоб всем до единого обновиться во всеобщем банкротстве. Между тем, весь консервативный элемент всего мира сему воспротивится, ибо он-то и будет акционером и кредитором, и банкротства допустить не захочет. Тогда, разумеется, начнется, так сказать, всеобщее окисление: прибудет много жида, и начнется жидовское царство».

Тут обычно цитату обрывали, дальнейшие слова Версилова о «восстании нищих» не приводились и таким образом оставалось впечатление, что революция ведет к «жидовскому царству».

Как и в старом черносотенстве, ненависть к интеллигенции соединилась у правых эмигрантов с ненавистью к евреям, всегда помогавшим делать революцию. Образы интеллигента и еврея сливались в представлении о мировом иудео-масонском заговоре, приведшем к разрушению и гибели царской и православной России. При этом забывали, что «орден русской интеллигенции» сложился еще задолго до того, как в него начали вступать первые выходцы из гетто.

Не хотели простить даже «кающихся интеллигентов». Среди русских студентов в Праге случалось слышать разговоры, что первого, кого нужно повесить по возвращении в Россию, — это Петра Струве. Крайним проявлением этой ненависти к «левой» интеллигенции явилось покушение на Милюкова в Берлине в 1922 г. Жертвой покушения стал не сам Милюков, а заслонивший его В. Набоков. Об этом идиотически бессмысленном и отвратительном преступлении сын убитого, писатель В. В. Набоков-Сирин) говорит в своей автобиографической повести «Другие берега»: «Мой отец заслонил Милюкова от пуль двух темных негодяев, и, пока боксовым ударом сбивал о ног одного из них, был другим смертельно ранен в спину».

Обвинения против интеллигенции выдвигались не только правыми и черносотенцами, но и людьми, принадлежавшими прежде к тем умеренно либеральным кругам образованного русского общества, которые в управлении, в судах, в земстве, в школе и во всех либеральных профессиях вели в России всю созидательную культурную работу. Начавшийся еще прежде отход этих кругов от идеалов радикальной интеллигенции был ускорен разочарованием в революции, со всеми своими требованиями конституции и гарантий неприкосновенности личности, приведшей не к установлению государственного строя вроде английского, а к победе большевиков.

Этому отходу способствовал и рост религиозных настроений. Русское религиозно-философское возрождение начала века продолжалось в эмиграции, приобретя здесь, может быть, даже большую способность вербовать души людей. Измученным бездомным изгнанникам, видевшим гибель всего дорогого, всего составлявшего смысл жизни, нужна была опора в чем-то большем, чем смерть, и они обращались к православной церкви, как к вечной и неразрушимой святыне потерянной страны отцов.

Материалистические идеи интеллигенции отталкивали этих людей не только сами по себе, но еще больше из-за тех страшных последствий, к каким привела пропаганда этих идей среди темного малограмотного народа. Интеллигенция, конечно, не хотела всех ужасов большевизма и, тем не менее, несет за них

ответственность, так как своею проповедью материализма и безбожья разрушила религиозную веру, на которой держались все нравственные убеждения народа. В этом разрушении идеала «Святой Руси» видели объяснение чудовищности преступлений, совершенных народом в революции.

Но главное — остатки радикальной интеллигенции не имели в эмиграции поддержки учащейся молодежи, героизмом и энтузиазмом которой всегда держался весь пафос Освободительного движения. Уход молодежи из «ордена» начался, когда гражданская война калейдоскопически все переставила на сцене русской исторической драмы и по-новому распределила роли… «Правое» перестало быть символом зла, реакции и деспотизма. По сравнению с большевистским террором старый режим стал казаться царством свободы, права и человечности. «Левое» же соединялось теперь с горечью воспоминаний о проявившейся в революции исторической несостоятельности интеллигенции, доведшей до того, что большевики смогли захватить власть. Когда же на окраинах началась вооруженная борьба, часть демократической интеллигенции все еще пыталась «сосуществовать» с советской системой, выдвинув формулу «ни Ленин, ни Колчак». «Орден» больше не был окружен славой героической освободительной борьбы. Эта слава перешла к Белому движению.[1] Никакой пропаганды Корнилов и Алексеев не вели. Героизм не проповедуется, а заражает примером. Мистический призыв отдать свою жизнь в борьбе за правду ведет теперь «русских мальчиков» уже не в ряды «ордена», а на Дон. «За словом: долг напишут слово: «Дон».

Перечитывая «Братьев Карамазовых», чувствуешь, что, став взрослым, Коля Красоткин обязательно записался бы в социалисты, а живи он на полвека позже, так же обязательно пошел бы в Белую Армию. Пошел бы в Белую Армию и Алеша Карамазов, который по замыслу Достоевского должен был стать террористом.

В годы гражданской войны слово «студент» перестает быть синонимом «революционера» и «внутреннего врага». Вместе с юнкерами студенты защищали Временное Правительство и шли в Ледяном походе, с тем же сознанием участия в жертвенном и священном подвиге, с каким в прежние годы работали бы в революционном подполье. О русских студентах и гимназистах в гражданской войне рассказывает Р. Б. Гуль в романе «Конь Рыжий». Герой его, молодой офицер из студентов, демократ по убеждению, пробирается на Дон, чтобы принять участие в трагической эпопее Добровольческой армии.

После трех с половиной лет борьбы, страданий, крови, одушевления и ненависти началась эмиграция. В 1933 г. в Париже на вечере «Чисел» молодой эмигрантский писатель А. Алферов вспоминал:

> «Наше поколение, пройдя наравне с другими через всю грязь и весь героизм гражданской войны, через падения и унижения последних лет — не может утешить себя даже прошлым: у нас нет прошлого. Наши детские годы, годы отрочества протекли в смятении, недоумении, ожидании; воспоминания о них смутны, на фоне войны и революции. Мы не знали радости независимого положения, к нам не успели пристать никакие ярлыки — ни общественные, ни политические, ни моральные… После российской катастрофы иностранные пароходы разбросали всех нас, как ненужный хлам, по чужим берегам голодными, внешне обезличенными военной формой, опустошенными духовно. Отчаяние или почти отчаяние — вот основа нашего тогдашнего состояния. Наши взоры были обращены не вперед, а назад, и только с Россией связаны были у нас еще кой-какие догорающие надежды. Мы видели сны о войне, о пытках, о наших женах, детях и матерях, расстреливаемых в застенках, о родном доме, — и просыпались в животной радости освобождения. Мы мечтали о том, как рыцарями «без страха и упрека», освободителями, просвещенными европейским опытом, мы предстанем перед своим народом».

«Белогвардейская эмиграция» еще долго продолжала жить на чужбине «галлиполийским» идеалом. Основным в этом идеале был патриотизм, любовь к России, как к чему-то священному, соединенному с правдой, с добром, со всем, что есть в мире нравственно прекрасного. Близкое к мистической любви, возвышающее и благоговейное чувство, в котором расцветает все героическое, что есть в человеческих душах: рыцарская готовность совершить подвиг и отдать свою жизнь:

> Смело мы в бой пойдем
> За Русь святую,
> И. как один, прольем
> Кровь молодую.

Но это сильное и глубокое чувство любви к родине соединялось теперь в сознании Коли Красоткина, прошедшего через гражданскую войну, уже не с готовыми «левыми» идеями («я социалист, Карамазов, я неисправимый социалист»), а с идеями, хотя и противоположными по содержанию, но такими же готовыми, только заимствованными на этот раз не у левых, а у правых. «Неисправимый социалист» теперь уже неисправимый монархист. Обычно он соглашается, что будущий государственный строй России должен быть определен Учредительным Собранием или, еще лучше, Земским Собором; но заранее соглашаясь подчиниться решению этого Собора, верит, что народ выскажется за восстановление монархии. Став в эмиграции чернорабочим или шофером такси, он продолжает ненавидеть всякий социализм, особенно розовый, и образ революционного героя, беззаветно отдающего жизнь за народ, окончательно заменяется в его представлении образом «рыхлого», «мягкотелого» интеллигента, способного только болтать, болтовней-то Россию и погубившего. «Керенский бежал, переодевшись в женское платье». «Когда юнкера, студенты и гимназисты в беспримерной и неравной борьбе гибли за Россию, Керенский и Милюков клеветали за границей на Добровольческую Армию». «Последние Новости» — жидовская газета».

К жертвенному и героическому вдохновению Белого движения все более примешивались чувства другого цвета — человеконенавистничество черной сотни.

Смело мы в бой пойдем
За Русь святую,
И всех жидов побьем,
Сволочь такую.

Об идее здесь можно говорить уже только в том смысле, в каком говорят об «идеях» преступников-садистов, например, об идее насилования и убийства малолетних девочек и т. п.

Но при самом непримиримом отношении к мерзости погромной «идеологии» нужно помнить, что ею была заражена только часть белогвардейской эмиграции и что черносотенство многих людей, по привычке говорящих «жид», вместо «еврей», было случайным и наносным, не связанным с их настоящими чувствами и идеями, гораздо более сложными, противоречивыми, романтическими и человечными.

Апологетическая белогвардейская публицистика, журналы и газеты вроде «Возрождения» и «Часового», дают только

поверхностное, условное и несколько лубочное представление о душе эмигранта-белогвардейца. Более человечески глубокий и трагический образ раскрывается в романах и рассказах Р. Гуля, Л. Зурова, В. Костецкого, Д. Леховича, И. Савина, Н. Татищева и некоторых других младших эмигрантских писателей, проделавших гражданскую войну в рядах Добровольческой армии. В «Аполлоне Безобразове», романе декадентского монпарнасского поэта Бориса Поплавского, есть несколько очень любопытных страниц об «эмигранте шофере, офицере, пролетарии».

«— Это вы смеетесь, а вот послушайте, я вам расскажу… Подходит ко мне жином. Садится у вуатюру. О ла! ла! думаю. Ну везу, значит. Везу целый час, оглянулся, на счетчике двадцать семь франков. Остановился я, он ничего. Я, значит, его за машинку, плати, сукин сын. А он мне русским голосом отвечает. Я, братишечка, вовсе застрелиться хочу, да все духу не хватает, потому, мол, и счетчик такой. Плачет и револьвер при нем. Ну, я значит револьвер арестовал, а его в бистро. Ну, значит, выпили, то, другое, о Бизерте поговорили. Он, оказывается, наш подводник с «Тюленя». То, другое… Опять за машину не заплатил.

— Так и пропадаем, как Тишка.

— Какой Тишка?

— Богомилов, здоровый такой с бородою, лейб-казак. Его теперь бумаг лишили за то, что он жулика одного пожалел. От полиции его повез и въехал в ассенизацию.

— Жулика, конечно, каждому русскому жалко.

— Ну хватит. Давайте лучше споем что-нибудь.

— Костя, спой ты.

— Ну что же, я спою.

Он поет. Голосу у него, конечно, никакого, но громко зато поет, на самые верхи залезает. Высоко выставив свою шоферскую грудь, широко расставив свои кавалерийские шоферские ноженьки. Лихо поет, и вот все заслушались, все приумолкли и даже целоваться перестали. Честно поет, широкогрудно и антимузыкально, гражданственно и по-разбойничьему тоже.

Ресторан закрыт,
Путь зимой блестит,
И и ад снегом крыш
Уж рассвет горит.
Ты прошла, как сон,
Как гитары звон,
Ты прошла, моя

Ненаглядная.

— Еще, Костя.

Три сына было у меня,
Три утешения в жнзнн,
И все они, завет храня,
Ушли служить отчизне.

Пой светик, не стыдись, бодрый эмигрантский шофер, офицер, пролетарий, христианин, мистик, большевик, и не впрямь ли мы восстали от глубокой печали, улыбнулись, очнулись, вернулись к добродушию…Наглая и добродушная, добрая и свирепая, лихая Россия шоферская, зарубежная. Либертэ, фратернитэ, карт д'идантитэ. Ситроеновская непобедимая пролетарско-офицерская, анархически-церковная. И похоронным пением звучит цыганщина, и яблочко катится в ней, и слышится свист бронепоезда.

И снова шумит грамофон и, мягко шевеля ногами, народ Богоносец и рогоносец поднимается с диванов, а ты, железная шоферская лошадка спокойно стой и не фыркай под дождем, ибо и до половины еще не дошло танцевалище, не долилось выпивалище, не доспело игрище, не дозудело блудилище и не время тебе зигзаги по улицам выписывать, развозя утомленных алкоголем, кубарем проноситься по перекресткам, провожаемой заливистыми свистками полиции. Ибо бал, как долгая непогода, только что разразился по-настоящему. Еще трезвы все, хоть и пьяны, веселы, хоть и грустны, добры, хоть и свирепы, социалисты, хоть и монархисты, богомилы, хоть и Писаревы, и шумит вино, и льются голоса, и консьержка поминутно прибегает, а вот и консьержку умудрились напоить, и она пьяная кричит: Vive la Sainte Russie!».

«Честно поет, широкогрудно и антимузыкально, гражданственно и по-разбойничьему тоже». Так и кажется, без большевизма и гражданской войны были бы эти русские парижские «извозчики» студентами и пели бы революционные песни. И, действительно, затягивают: «Быстры, как волны, все дни нашей жизни», а кто-то вдруг даже поет:

Выпьем мы за того,
Кто повешенный спит,
За револьвер его,
За честной динамит.

И еще за того,
Кто «Что делать» писал,
За героев его,
За святой идеал.

Конечно, не на всякой шоферской вечеринке пели про динамит и Чернышевского. Поплавский вообще, может быть, это придумал. Но чувство было верное: несмотря на совсем другой опыт и на изменение всех условий жизни, все эти бывшие вольноопределяющиеся и поручики были из того же «материала», что и прежние русские студенты.

Но шли годы, все слабее становились надежды на скорое возвращение в Россию, на весенние походы, на возобновление Белой борьбы. Усталость и сознание напрасности всех жертв и усилий давили все тяжелее и вели все к большему обеднению чувств и идей. Надежды больше не было, будущее казалось закрытым. В повести «Дурачье» Анатолий Алферов изобразил довольно страшную картину унылой и безвыходной эмигрантско-пролетарской жизни. Вот начало этой повести:

«До самого конца Иван Осипович Хлыстов жил своей обычной жизнью — «как все». Только в последний день за ужином, он вдруг встал из-за стола и сказал, обращаясь почему-то не к хозяину-французу, а к русскому соседу: «Эх, вы! Супа — и того не умеете приготовить!» Слова были произнесены по-французски громко и дерзко в присутствии всех завсегдатаев.

Ивана Осиповича с бранью выпроводили… Затем его видели танцующим в дансинге часов до одиннадцати вечера; половина двенадцатого — он разговаривал на улице с Сычевым (Сычев был пьян и помнит только, что Иван Осипович казался бурно-веселым, беспрестанно хлопал его по плечу; за что-то хвалил, рассказал о своем уходе с завода — его в этот день сократили — а на прощанье дал пять франков на водку), а в двенадцать он повесился. Когда на утро прислуга вошла в комнату, то колени его почти касались пола, малейшее, даже бессознательное усилие могло спасти его от смерти… Вот и косяк оконной рамы, через который он перекинул веревку. Хозяйка разрезала ее потом на двадцать три части и распродавала по десяти франков за обрезок. Последний — самый маленький и оборванный — достался мне, как подарок за небольшую услугу. Он и сейчас лежит у меня на полке в трюмо, на нем еще уцелела сероватая пыльца от высохшего мыла.

Хлыстов не оставил после себя ничего: все его богатство заключалось в засаленном костюме, с заложенной в боковой

карман предсмертной запиской. Она содержала одно только слово: «Дурачье»…

Скучно в нашем пригороде и пусто: до тоски. Даже этот суррогат времени, что остается после работы, вымученный десятичасовым трудом, обескровленный и безвкусный, как спитой чай — мне в тягость. Хочется все думать, думать… а думать не о чем: от жизни тошнит.

Иногда по вечерам к заходу солнца выхожу побродить по улицам, навестить знакомых — не своих (своих у меня нет) — хлыстовских».

Но, несмотря на подавленность и усталость, несмотря на разрушения, произведенные в душе страшным опытом гражданской войны и частую подмену «белой» любви к России «черным» национализмом правых, студенты и гимназисты, ставшие солдатами Добровольческой армии, а потом эмигрантами, попрежнему оставались «русскими мальчиками», в сердцах которых, как огонь, тлеющий под пластами безобразно застывшей лавы, продолжала жить готовность к борьбе за правду. Когда во время немецкой оккупации во Франции началось движение сопротивления, большинство русских участников этого движения вышло из среды именно этой пролетарско-офицерской зарубежной России.

Привожу несколько эмигрантских «биографий» из опубликованного Содружеством Резервистов Французской армии длинного списка русских по происхождению солдат, убитых в последнюю войну.

Скрябин Кирилл — родился 4.10. 1899, воспитанник Императорского Александровского Лицея, вольноопределяющийся лейб-гвардии Конного полка. Во французской армии — сержант, скончался 11.6.1940 в Нейи-Сэн-Фронт. Награжден Военным Крестом (посмертно).

Земцов — Выдержка из письма начальника Земцова Отто Вагнера от 15.2.1946 г.

> «Дважды был представлен мною к награждению Военным крестом, первый раз за разведку, произведенную 28 мая 1942 г., второй раз — посмертно. Он был подпоручиком в войну 1914–1918 г.г. и был тяжело ранен. После революции эмигрировал и в конце концов поступил в Иностранный легион. После перемирия в 1940 г. был уволен в отставку, но в 1941 г. добровольно вернулся и был назначен мною шефом в моем отряде. Мой лучший шеф секции в Легионе, умный, храбрый, ориентирующийся в боевой обстановке.

Убит при Бир Гахейм».

Боровский, Константин Константинович. — Лейтенант. Первую мировую войну К. К. Боровский проделал в рядах лейб-гвардии Павловского полка, показав себя доблестный строевым офицером. Во Франции Боровский, после выдержанного испытания в Эколь Милитэр 10.1.1940, был произведен в лейтенанты резерва Французской армии и зачислен в 21 полк, 2 батальон. С первых же дней пребывания в полку Боровский очень серьезно отнесся к своему положению и стал усиленно изучать в подробностях то оружие, с которым ему надлежало пойти в бой (пулемет).

Прекрасный товарищ и начальник, он быстро завоевал симпатии офицеров и уважение подчиненных. Приказания его во время боя отличались ясностью, определенностью и исполнялись немедленно. Чувствовался офицер, понимающий и знающий свое дело. Во время пребывания на позиции он неизменно проявлял большую выдержку, спокойствие и заботу о людях. С 7 по 11 мая вызывался вне очереди идти со своим взводом на передовую линию. По личному почину произвел ночную разведку и выяснил расположение немецкого охранения. В бою 9 июня проявил редкую решительность и своим метким огнем во фланг противника нанес ему чувствительные потери. Атака немцев была отбита главным образом благодаря прекрасному действию его пулеметов. На рассвете 11 мая, когда запыхавшийся солдат связи прибежал и сообщил, что надо скорее уходить, что другие части уже ушли и что немцы окружают, Боровский отказался покинуть позицию впредь до получения письменного приказания начальства. Во время тяжелого отступления Боровский ни на минуту не покидал свои пулеметы и все время подбадривал утомившихся людей. 14-го июня, в бою под г. Сэн Мэнэгульт, Боровский доблестно погиб на поле чести, пытаясь спасти свой пулемет от наседавших немцев. Награжден (посмертно) Военным крестом.

Зубов Иван, род. 15.5.1899 г., проделал Великую войну, кавалер Георгиевского креста трех степеней, проделал Гражданскую войну, был эвакуирован в Галлиполи; поступил добровольцем во французскую армию, был убит 3.11.1944 г., в Плянуа, Вож. Погребен на русском кладбище в С. Женевьев.

Можно было бы привести еще много подобных биографий. Но вернемся к настроениям первых лет эмиграции. Вражда к интеллигенции соединялась тогда с озлоблением против союзников, изменивших России в ее черную годину и бросивших Добровольческую армию, до конца хранившую верность делу

союзников. Чувства обиды и негодования еще усилились, когда, попав на Запад, участники Белого движения увидели полное равнодушие прежних союзников к постигшей Россию беде. Они рассказывали о таких преступлениях и страданиях, что, казалось, камни должны были «возопиять», но никто не хотел их слушать. В изгнании белых воинов ждало превращение в бесправную орду нежелательных иностранцев, которые могли рассчитывать только на самую тяжелую, черную работу, только на самое низкое социальное положение. Все это болезненно оскорбляло чувство национальной гордости. Если и прежде русские люди, сталкиваясь с западом, часто испытывали глубокое разочарование, то теперь, попав за границу нищими беженцами, они открывали недостатки западной жизни уже не в порядке туристических наблюдений, а в тяжелом каждодневном опыте отверженности и унижения.

> «Приехал я в Париж, сей мнимый центр человеческих знаний и вкусов. Все рассказы о здешнем совершенстве — сущая ложь». «Божество француза — деньги». «Искусство погибает. Религиозное чувство погибает… Запад гибнет». «На западе душа убывает… Совесть заменяется законом». «Мелкая, грязная среда мещанства как тина покрывает своей зеленью всю Францию». «Мещанство окончательная форма западной цивилизации». «Современное поколение имеет одного Бога — капитал». «Черствее и черствее становится жизнь; все мельчает и мелеет…». «Во внутренних европейских событиях, чем ближе к концу века, тем яснее «общеевропейской» делается только пошлость».

Как эти цитаты из Фонвизина, кн. Одоевского, Аксакова, Герцена, Гоголя и Розанова напоминают разговоры, которые так часто приходилось слышать в те годы от эмигрантов, даже от дам, наверное, ни Герцена, ни «Русских ночей» никогда не читавших.

Вместе с разочарованием в западе росло желание всем доказать, что, несмотря на теперешнее свое унижение, Россия духовно выше Европы и имеет особое, великое, мессианское призвание. Этот своеобразный эмигрантский «комплекс неполноценности» определяет характер новых идейных течений, начавших тогда возникать. В 1921 г. выдвигается группа евразийцев. В основном это наследники идей Данилевского и Леонтьева, наследники всего, что в русской мысли отталкивалось от демократического «мещанского» Запада и утверждало особый путь России. П. Савицкий, один из главных идеологов раннего евразийства, следующим образом определяет евразийскую

генеалогию:

«Чтобы понять, в каком смысле на этих страницах говорится о выходе России из рамок современной европейской культуры, нужно обратиться к русскому прошлому, хотя бы недавнему. В русском 19-м веке явственно различимы два обособленных преемства. Одно обнимает занимающуюся в 30–40-х годах зарю русского религиозного творчества. Рождаясь из недр некоего древнего духа, с трудом преодолевая покровы окружающей среды, — религиозное озарение вспыхивает в позднем Гоголе, славянофилах. Окружающее не властно заглушить лучи. Брезжащий свет разгорается в творчестве Достоевского, Владимира Соловьева и тех, кто был и есть с ними. Как наследие 19-го века, Россия обретает достояние нравственно-совестной и богословской мысли, достояние, поистине составляющее, в выборе и сопоставлении — канон книг русских учительных… В развитии «европейской» культуры, в пределах 19-го века, — та совокупность писаний, которую мы именуем: «канон книг русских учительных», так же, как явление Иванова-Врубеля, по стилю и сущности, не имеет подобий… Зато имеет подобие иное преемство, сказывающееся в судьбах русской культуры: преемство, начатое просветителями-обличителями 18-го и первой половины 19-го века, идущее через Добролюбова, Писарева, Михайловского, к просветителям большевистской эпохи; преемство позитивного мировоззрения, идолопоклонства перед «наукой»; преемство не скепсиса только, а «нигилизма» в отношении к «вненаучным» началам человеческого бытия; преемство не улыбки авгуров, но громкого смеха кощунственных…

> «Скажут, быть может: «два различных направления общественной мысли», сказав, ошибутся: не два направления, но два разных исторических образования, два раздельных исторических мира! К первопроповедникам христианства, к истокам, начальным моментам великого исторического цикла уводят проникающие Хомякова, и Достоевского, Леонтьева и Соловьева пафос и озарение. К поздним временам неверия (эпикурейского или коммунистического, безразлично), в периоды «просвещения», — достояние убывающих культур, — ведут мировоззрения нигилистически-«научные»…

Мы видим, таким образом, что начатый Белинским и Гоголем трагический спор, разделивший русское образованное общество на два непримиримых лагеря, был полностью перенесен в

эмиграцию. Только соотношение сил теперь изменилось. Если прежде господствовало преемство, идущее от просветительства 18-го века, то в эмиграции остатки «ордена» были окружены враждой не только правых, но и многих прежде «критически мыслящих личностей», переставших теперь верить в «научность» позитивизма. Но будучи позитивистом, я не жалел бы об этом, если бы вместе с позитивизмом не отрицалась, начиная с Великой хартии вольностей, и вся современная, христианская по своему происхождению, демократическая цивилизация. Здесь, действительно, вместе с водой из ванны выплеснули и ребенка.

Ф. Степун сказал про славянофилов: «от Шеллинга они перешли к Жозефу де Местру, от Петра Великого — к Ивану Грозному». В эмиграции этот процесс вырождения славянофильства продолжался, и русскому мессианизму грозила опасность повторить роковой путь породившего его немецкого романтизма, начавшегося с Гердера и кончившегося Гитлером. В «пореволюционных» и «национально-почвенных» течениях зарождался русский национал-социализм. Выводя свою идейную родословную от славянофильства, эти течения восприняли от «книг русских учительных» не их христианское вдохновение, не проповедь абсолютной ценности личности, свободы и человеческого братства, а только то, что было в этих книгах близкого к реакционному «русскому направлению»: от Леонтьева проклятия прогрессу и демократии, от Достоевского «шатовщину» и антисемитизм, от Соловьева легенду об Антихристе. Как пришло свободолюбивое вначале славянофильство к этой бесславной метаморфозе? Славянофилы верили, что в отличие от западного человечества, выбравшего путь «внешней правды», русский народ живет по «внутренней правде» и поэтому может обойтись без правового гарантийного государства. И. Аксаков сделал отсюда вывод, имевший для развития русской идеи самые трагические последствия: «Гарантия не нужна! Гарантия есть зло. Где нужна она, там нет добра; пусть лучше разрушится жизнь, в которой нет добра, чем стоять с помощью зла!»

В эмиграции в распространении этой злосчастной и гибельной идеи, на которой свихнулись почти все пореволюционные течения, больше всех был виноват Н. А. Бердяев, самый замечательный, быть может, представитель русского религиозно-философского возрождения начала 20-го века.

Тяжело и грустно писать об этой страшной вине Бердяева. Подобно многим людям моего поколений, я чувствую глубочайшую благодарность к его памяти за рыцарское благородство, за бесстрашие, за незабываемое предисловие к

вышедшей в 1939 году книге «О рабстве и свободе».

«В результате долгого духовного и умственного пути я с особенной остротой сознал, что всякая человеческая личность, личность последнего из людей, несущая в себе образ высшего бытия, не может быть средством ни для чего, в себе имеет экзистенциальный центр и имеет право не только на жизнь, отрицаемое современной цивилизацией, но и на обладание универсальным содержанием жизни. Это истина евангельская, хотя и недостаточно раскрытая. Качественно различные, неравные личности, не только в глубинном смысле равны перед Богом, но равны перед обществом, которому не принадлежит право различать личности на основании привилегий, то есть на основании различия социального положения».

Ничего нового тут, собственно, нет. Все это говорилось прежде и самим Бердяевым и многими другими авторами. Это почти общие места. Но книга захватывала своим глубоким и страстным вдохновением и силой нравственного убеждения, чувствовавшегося за ее интеллектуальными идеями. Эта книга могла бы стать основой нового русского демократического сознания. К сожалению, этого не произошло, отчасти по вине самого Бердяева, не сделавшего из своих утверждений правильных политических выводов, отчасти из-за равнодушия эмиграции ко всему, что он писал о личности, свободе и творчестве. Как религиозного философа, эмиграция вообще его не любила, да и мало знала, несмотря на всю его мировую славу. Из всех его книг, по-настоящему, имели успех только «Философия неравенства» и «Новое средневековье». Теперь, тридцать лет спустя, наученные страшным опытом, мы знаем, что на смену ненавистной Бердяеву «формальной» буржуазной демократии приходит вовсе не «новое средневековье», а нечеловеческий мир тоталитарного общества, с его системой принудительного труда и лагерей медленной смерти. Но в те годы «Новое средневековье» явилось как раз тем, что было нужно уязвленному эмигрантскому сердцу. Вероятно, ни одна книга не оказала такого пагубного влияния на младшие поколения эмиграции, как именно эта. Из вторых и третьих рук, через литературу евразийцев, национал-максималистов, младо-россов и других пореволюционных течений, идеи «Нового средневековья» попадали в сознание даже тех эмигрантских молодых людей, которые никогда этой книги не читали. Вот почему необходимо остановиться на ней несколько подробнее.

В основном, так же, как и евразийство, это все та же, только доведенная до чудовищного преувеличения критика современной буржуазной и демократическои цивилизации и научного и

технического прогресса, которую мы находим у Фонвизина, кн. Одоевского, Достоевского, Толстого, Данилевского, Леонтьева, Страхова и стольких других русских мыслителей. Но даже восклицание Леонтьева: «О, ненавистное равенство! О, подлое однообразие! О, треклятый прогресс!» звучит почти спокойно и мягко рядом с исступленной ненавистью и презрением к демократии Бердяевского «Нового средневековья».

«Современные демократии явно вырождаются и никого уже не вдохновляют.

«Либерализм, демократия, парламентаризм, конституционализм, юридический формализм, гуманистическая мораль, рационалистическая и эмпирическая философия — всё это порождения индивидуалистического духа, гуманистического самоутверждения и все они отживают, теряют прежнее значение. Все это отходящий день новой истории».

«Этому умиранию демократии нужно только радоваться, так как демократия ведет к «небытию» и основана «не на истине, а на формальном праве избирать какую угодно истину или ложь». В русских условиях демократия к тому же утопия».

> «Не утопичны ли, не бессмысленны ли были мечты, что Россию вдруг можно превратить в правовое демократическое государство, что русский народ можно гуманными речами заставить признать права и свободы человека и гражданина, что можно либеральными мерами искоренить инстинкты насилия и управителей и управляемых?.. Утопистами и фантазерами были кадеты. Они мечтали о каком-то правовом строе в России, о правах и свободе человека и гражданина в русских условиях. Бессмысленные мечтания, неправдоподобные утопии!»

Евразийцы сделали из этого утверждения Бердяева окончательные выводы: в силу своего национального духа и своей геополитической судьбы Россия никогда не может стать демократией. Проф. Л. П. Карсавин еще до перехода в евразийство писал: «Церковь должна была указать, что невозможно русское неправославное государство и что нелепо государство православное с президентом, парламентаризмом и четырьмя хвостами, более приличествующими врагам Божьим». Любопытно, что при этом в евразийстве принимали участие многие из наиболее талантливых профессоров Русского юридического факультета в Праге, учреждения, которое, казалось бы, должно было стать рассадником в эмиграции идей правового государства.

Убеждение Бердяева и евразийцев в утопичности русского конституционализма разделялось в то время большинством эмиграции. На этом и основывалась ненависть к остаткам «левой» интеллигенции, особенно к ее вождям Керенскому и Милюкову, олицетворявшим приведшие к гибели России «маниловские» мечтания о демократии.

Но если это разочарование в демократической революции толкало эмиграцию к ретроспективной идеализации дореволюционного политического и социального строя, то, по Бердяеву, и прежний быт и монархия принадлежали так же, как и демократия, к старому обреченному миру, возврат к которому невозможен и ненужен.

Но каковы же черты нового грядущего общества? Если оставить в стороне довольно туманное указание, что тогда «большую роль будет играть женщина… Не эмансипированная и уподобленная мужчине, а вечная женственность», то новое средневековье представляется в следующем виде:

> «Окончательно отомрут парламенты с их фиктивной вампирической жизнью наростов на народном теле, не способных уже выполнять никакой органической функции. Биржи и газеты не будут уже управлять жизнью…»

> «Политические парламенты, выродившиеся говорильни, будут заменены деловыми профессиональными парламентами, собранными на основаниях представительства реальных корпораций, которые будут не бороться за политическую власть, а решать жизненные вопросы, решать, например, вопросы сельского хозяйства, народного образования и т. п., по существу, а не для политики».

Без точных оговорок защита принципа корпоративного строя всегда опасна и соблазнительна — на этом принципе основано тоталитарное государство в обоих его видах: советском и фашистском. Бердяев, конечно, никогда не был фашистом. Нелепо даже предположить это о человеке, утверждавшем, что человеческая личность не может быть частью какого-либо иерархического целого, и что ценность личности выше ценности общества, государства, национальности, всех вообще исторических ценностей, и «смерть одного человека, последнего из людей, есть более важное и более трагическое событие, чем смерть государств и империй».

Тем не менее, именно Бердяев — создатель философии,

которую он сам называл «философией анти-иерархического персонализма», — научил эмигрантских молодых людей, что «коммунизму нельзя противополагать антииерархические, гуманистические и либерально-демократические идёи новой истории, ему можно противополагать лишь подлинную, онтологически обоснованную иерархию, подлинную органическую соборность»; главное, он научил, что свободы в обществах не демократических может быть больше, чем в демократических, с их только формальной «мнимой» свободой. Во всяком случае, в «Новом средневековьи» он говорит о молодом тогда фашизме с несравненно большим сочувствием, чем о демократии, веря в его революционный и созидательный характер. Фашизм хорош хотя бы уже тем, что направлен «против бессодержательного либерализма, против индивидуализма, против юридического формализма». Всё, вообще, лучше, чем демократия, даже большевистская «сатанократия»:

«Русский народ, как народ апокалиптический, не может осуществлять серединного гуманистического царства, он может осуществлять или братство во Христе, или товарищество в антихристе. Если нет братства во Христе, то пусть будет товарищество в антихристе. Эту дилемму с необычайной остротой поставил русский народ перед всем миром».

К несчастью, именно эти антидемократические и противоречившие всему духу «персонализма» утверждения Бердяева имели наибольшее влияние на идейные поиски эмиграции, толкая евразийство и более поздние пореволюционные течения к соблазнам красного, черного и коричневого фашизма. Опасность скатывания то в большевизм, то в русский национал-социализм постоянно подстерегала участников этих движений. Многие из них последовательно прошли через искушения и фашизма и советского патриотизма.

Идеи «Нового средневековья» влияли не только на пореволюционные течения, но и на далекие от всякой политики интеллектуальные кружки молодых «любомудров» и литераторов. Некоторые романы начинающих эмигрантских писателей были проникнуты таким же, как в «Новом средневековьи» духом гневного пророческого обличения всей современной демократической цивилизации, такой же безумной и легкомысленной жаждой ее гибели, таким же максимализмом страстной тоской по конечному и радикальному преображению мира.

Многими своими сторонами «Новое средневековье» и евразийство соприкасались с широко распространенными в те

годы национал-большевистскими настроениями, порожденными идеей, что, вопреки своей воле, большевики стихийно творят нужное дело и революционный кризис приведет к «выпрямлению русской исторической линии». Из этих настроений вышло сменовеховство, но они встречались и в самых непримиримых крайне правых кругах, где многие рассуждали на подобие генерала из книги С. Булгакова «На пиру богов»:

> «Уж очень отвратительна одна эта мысль об окадеченной «конституционно-демократической» России.
>
> Нет, лучше уж большевики: style russe, сарынь на кичку. Да из этого еще может и толк выйти, им за один разгон Учредительного Собрания, этой пошлости всероссийской, памятники надо возвести. А вот из мертвой хватки господ кадетов России живою не выбраться б».

Князь Ю. А. Ширинский-Шихматов, по прямой линии потомок Чингизхана, бывший кавалергард и военный летчик, в эмиграции шофер такси, стал первым проповедником национал-большевизма, или, как он сам говорил, «национал-максимализма». В основных своих утверждениях Ширинский был продолжателем идейной традиции, основанной на вере в мессианское призвание России. Считая русский народ избранным народом Божиим, Ширинский сравнивал его судьбу с судьбой другого народа, «отмеченного печатью избранничества»:

> «Израиль понял Землю Ханаанскую буквально — и стал овладевать землей; перед его зачарованным взором стоит до сих пор незыблемо поставленный у подножья Синайской Горы — Золотой Телец. Израиль не узнал своего Мессию… Он ждал царства земного. Сейчас он — победитель, земля принадлежит ему. То, что мы называем «западным материализмом» — есть только иудаизация Запада; ибо прежде! и на Западе горел светоч истинного христианства. Материализм, стяжательство, дух посредничества и паразитизма, дойдя до своей кульминационной точки, — подошли к какой-то трагической грани. Та «предопределенность», о которой выше шла речь, которая выводит Россию на еще невиданную высоту, — неизбежно ведет Израиля к гибели, которую он подготовил себе сам. Ему уже не возродиться. Поздний инстинкт самосохранения — попытка вернуться к земле, как единственно-моральному труду — также осуждена: в России она готовит еврейству

потоки крови; из Палестины — она способна создать богадельню искусственно-омоложенного иудаизма… Не перст ли судьбы заставляет агонизирующее еврейское мессианство, упершееся в тупик, в судорогах и порывах бешенства — выковывать рождающееся в крови тысяч христиан — Русское Мессианство… Конец и Начало.

Сейчас в России изживается мессианство коммунистическое, но мировой размах остается; на смену идет мессианство сверхнациональное: раскрепощение страждущих и угнетенных; третьим — и последним — этапом (пусть через сто лет) — будет мессианство христианское, православное».

Критикуя популярные в эмиграции «рецепты спасения России», Ширинский отвергал все виды интервенции, так как, по его мнению, все они должны были в случае успеха привести к той или иной форме завоевания России и к «замене интернационала красного — интернационалом золота и биржи». Резко осуждал Ширинский и попытки «подменить Россию сущую Россией выдуманной, «Россией зарубежной»:

«Когда наши дети будут учить историю России — онц будут учить историю той самой страны, которую эмигрантские газеты все еще называют «Совдепией». А о «послах», «вождях», «императорах», «земгорах», «учредилках» и пр. останутся лишь следы в юмористических альманахах».

Нужно не бороться с революцией, а овладеть ею, выбирая при этом путь «не снижения процесса», а «интенсификации и углубления революции». Ширинский был убежден, что армия, молодежь (особенно рабфаковцы, красные курсанты и часть комсомола) — готовый кадр «нарождающегося национал-большевизма».

«…дифференциация в основном ядре продолжается, отметая отработанный материал, — пополняясь автоматически однородным себе, всасывая все родственное, все нужное для данного этапа. Очередной жертвой этого неумолимого процесса, повидимому, скоро явятся партийцы-евреи: все усиливающийся в среде комсомола и большевистского актива антисемитизм — серьезнейший симптом; евреев начинают обвинять в шкурничестве, в приверженности к мелкобуржуазной стихии».

Способны включиться в процесс «национального углубления революции: большевики (не марксисты), комсомол и армия», «всё

активное и динамичное, все подсознательные «национал-большевики»; не способны: «нэп, разбитые марксисты, большинство евреев партийцев (ликвидаторство) и значительная часть уставшего крестьянства (пассивное сопротивление). В эмиграции с последними группами готовят смычку сменовеховцы, эсдеки, эс-эры, эр-деки и прочие реакционеры. С первыми — национал-максималисты и, повидимому, некоторые евразийцы. Первый путь — ставка на максимализм и динамику: защита всех угнетенных есть национальная миссия России. Второй — попытка сделать из России буржуазную, еврейско-нэпманскую республику; незаметно заменить интернационал красный — золотым; тысячами жертв купить мещанский строй с двумя палатами и министерскими кризисами, ставка на упадочность и опошление национального идеала».

В начале тридцатых годов Ширинский издает в Париже сборники «Утверждения», в которых принимают участие не только национал-максималисты, но и представители других оттенков пореволюционной мысли: Н. А. Бердяев, Е. Скобцова (Мать Мария), Меньшиков, правые евразийцы, устряловцы Васильев и Таносов, христианские анархисты, полумладороссы, националисты-христиане, неонародники и т. д.

Об интересе к пореволюционным и национал-максималистским идеям свидетельствует рост тиража «Утверждений»:

Первая книга — 600 экз.

Вторая книга — 1200 экз.

Третья книга — 1800 экз.

Журнал издавался без всяких «меценатов», исключительно на «извощичьи» заработки самого Ширинского и такие же трудовые гроши молодежи из его окружения. Эта группа молодых «утвержденцев» имела, кроме того, свой собственный журнал «Завтра» (журнал печатался на ротаторе, на типографию денег не хватало).

А. Ярмидзе следующим образом определял программу журнала («Завтра», № 3, 1933).

> «Наша цель установлена достаточно ясно: устроение нового социального уклада, одновременно анти-капиталистического и антикоммунистического, на основах христианской правды. Такова общеизвестная формула утвержденцев».

Вера в мессианское призвание русского народа, социальное раскрытие христианства и утверждение превосходства духа над материей — составляли основные элементы идеологии

«Утверждений» и «Завтра». Все это казалось ясным, волновало и вдохновляло. Но когда дело доходило до демократии, всякий энтузиазм исчезал. Будто цитируя Бердяева, Ярмидзе говорит: «формальная свобода уже не обеспечивает действительной свободы, мы теперь на собственном опыте знаем, что «право на свободный труд» на практике сводится к праву одних эсплоатировать труд других, к праву этих других свободно умирать с голоду».

Подобные мысли были близки огромному большинству пореволюционеров. Ко всей пореволюционной литературе можно было бы поставить эпиграфом знаменитую стихотворную пародию Б. Н. Алмазова на рассуждения И. Аксакова о ненужности формальных правовых гарантий:

> Нашей правды идеал
> Не влезает в формы узкие
> Юридических начал.

Тем более нужно отметить в том же 3-м номере «Завтра» написанную совсем в другом ключе статью Н. Н. Былова, первого в эмиграции идеолога «неодемократии», определяемой им, как «демократия минус плутократия и плюс христианство».

«Если пореволюционные течения, — писал он, — в основу свою кладут именно христианство, понимающее личность, как самоценность, то дальнейшей политической проэкцией может быть только то, что составляет как бы «охранную грамоту» самоценной личности — гражданские свободы; всякие уклоны в сторону от них будут уклонами от христианства вообще.

Надо сказать, что такие уклоны от прямых выводов есть. Программные параграфы о гражданских свободах как-то прилипают к гортани нашим поре-волюционерам; с этим надо покончить».

К сожалению, покончено с этим не было. И после статьи Былова параграфы о гражданских свободах продолжали «прилипать к гортани» пореволюционных авторов. Их сознание слишком было заворожено воспринятой от Аксакова, Достоевского и Бердяева роковой и пагубной идеей, что наибольшая свобода достижима без юридических гарантий и что Россия призвана создать некий новый общественный строй, основанный на правде-истине, а не на «формальной» демократии Запада. В этом непонимании значения правового порядка была главная причина подстерегавших «пореволюционеров» провалов то в русский гитлеризм, то в советский патриотизм.

В июле 1933 г., по инициативе Ширинского, в Париже

состоялся первый съезд представителей национал-максималистов, утвержденцев, не о демократов, националистов-христиан, четвертороссов и русских национал-социалистов.

Участниками съезда был принят следующий устав «Объединения пореволюционных течений» (ОПТ):

§ 1

В Объединение Пореволюционных Течений могут входить на федеративных началах (на основании особого, каждый раз постановления ЦИК-а ОПТ) все пореволюционные организации, течения, группы и кружки, видящие свою задачу в действенном претворении в жизнь Российской национально-исторической идеи в условиях новой, надвигающейся эпохи.

§ 2

Эта идея разумеется, как утверждение а) вселенского характера исторического призвания России на путях осуществления в мире христианской правды и справедливости, б) преобладания духовного начала над материальным, идей над интересами, общего над частным — в жизни личной, социальной, национальной и международной.

§ 3

Всеми, вступающими в ОПТ (предусмотрены и персональные вхождения в Объединение) нижеперечисленные положения признаются обязательными:

А. Идеология

Современное (пореволюционное) понимание Российской национально-исторической идеи настоятельно требует раскрытия:

а) христианской правды, как правды социальной;

б) преобладания духовного начала, как действенного преодоления всех форм современного поклонения материи (капитализм и коммунизм);

в) понятия истинного национализма как всенародного жертвенного служения Богу и Миру — на своих собственных

исторических путях;

г) идеи пореволюционного государства, как союза Сотрудничества и Общего Дела;

д) христианской этики — как основы правосознания и права — как функции долга (право функциональное);

е) смысла Революции — как порыва к творчеству новых форм жизни, — социальных, государственных и международных, соответствующих требованиям новой эпохи.

Б. Лозунги

Отказываясь от всех видов реставрации и реституции, объединенный пореволюционный фронт стремится в первую очередь перенести на территорию России борьбу за освобождение страны от диктатуры коммунистического (госкапиталистического) правительства.

1. За освобождение духовное — за право каждого верить и молиться по-своему.

2. За освобождение культурное — за свободу творчества во всех областях, за раскрепощение от ига социального заказа.

3. За освобождение национальное — за право всех населяющих Россию народов свободно строить свою жизнь и развивать свои национальные культуры.

4. За освобождение гражданское — за свободу жить и работать для всех граждан вне зависимости от т. н. «классового» происхождения (дети лишенцев и пр.).

5. За освобождение политическое — за свободу выборов, собраний и союзов; за широкую амнистию, за отмену смертной казни.

6. За освобождение экономическое — за признание принципа подконтрольной государству частной инициативы; за прекращение насильственной коллективизации деревни; за деятельное содействие всем добровольно-кооперативным формам землепользования.

В итоге достигнутого освобождения — развернуть в России широкую пропаганду пореволюционных идей и программных установок.

В этой программе нет уже ни слова об Израиле, зачарованном Золотым Тельцом и, в наказание за это, обреченном на неизбежную гибель. В начале своей эмигрантской политической карьеры Ширинский мог по справедливости хвастать, что изобрел национал-социализм еще в Москве, в 1917 г., за много лет до

Гитлера. Но по мере того, как Гитлер шел к осуществлению чудовищного идеала расизма, его русский предшественник все больше очищал свою веру в мессианское призвание России от реминисценций черносотенства. Во время немецкой оккупации Ширинский хотел зарегистрироваться, как еврей, и носить желтую звезду. Он мученически погиб в немецком концлагере: эсесовцы забили его на смерть за попытку вступиться за другого заключенного.

В любом политическом движении, созданном эмигрантскими сыновьями, мы находим в том или ином сочетании идеи «Нового средневековья», евразийства и национал-максимализма. Но, конечно, еще сильнее влиял «дух времени» — могучее притяжение фашистской революции. Как когда-то социализм увлекал их отцов, фашизм увлекал «потерянные поколения» европейских молодых людей обещанием возможности принять участие в огромном и творческом деле политического и социального преображения. Само евразийство, с его идеократией, «симфоническими личностями», правящим «эйдократическим» отбором, корпоративным государством и отрицанием демократии, как режима партийной анархии, было, в сущности, несмотря на «уход из Европы», только вариантом европейского фашизма.

Человеческие кадры евразийства и национал-максимализма были моложе попавших за границу остатков ордена русской интеллигенции и все-таки, за исключением молодежи, объединявшейся вокруг редакции «Завтра», принадлежали к поколению старшему, чем то, которому посвящена эта книга.

«Союз младороссов», преобразованный впоследствии в Младоросскую партию, был первым большим идейным и политическим движением, всецело созданным «эмигрантскими сыновьями». Чтобы понять первоначальный характер этого движения, нужно вспомнить обстановку, в какой воспитывались молодые эмигранты в родительском доме и в эмигрантских гимназиях и кадетских корпусах.

Помощник директора «Родного корпуса» в Софии, Р. Термен, в брошюре «Кадетские традиции» писал:

> «В основе наших традиций, как цель деятельности всех кадет, лежит девиз: Жизнь за Веру, Царя и Отечество.
>
> Выборное начало, пустословие парламентаризма, партийности с их борьбой, считались нами несовместимыми с порядком и единением. История нашей революции, падение России, вполне ныне

оправдывают наш взгляд… Резкая критика мероприятий властей и действий начальства, развившаяся среди русской интеллигенции, дошедшей до выпадов по адресу Царя, осуждение всего русского, безверие, упадок религиозности, насмешки над служителями церкви, желание каждого лично или через своих «делегатов» вмешиваться в дела правления и контролировать его, широко разлившаяся волна произвола, жажда «свобод»… всё это не проникло в крепко сплоченную, самоотверженную, глубоко религиозную, внутренно дисциплинированную, преданную Царю и беззаветно любящую Россию кадетскую семью. До конца боролась она с новыми течениями и кровью своей дети-кадеты засвидетельствовали крепость и силу своих заветов: юноши выступали добровольцами всюду, где боролись за высокие российские, державные идеалы и веками установившиеся традиции их старшие однокашники. Большинство гибло смертью мучеников, а часть оказалась выброшенной волной эмиграции на чужбину. Но старые традиции сохранялись и живы в сердцах всех бывших кадет».

Неудивительно, что когда воспитанные таким образом эмигрантские молодые люди устроили в 1923 г. в Мюнхене свой первый съезд, то с первого же дня работ съезда «обнаружилось полное единодушие всех участников его по основному вопросу о необходимости скорейшего водворения в России ее исконного монархического строя и восстановления в ней власти законного царя из дома Романовых».

Этот «Всеобщий съезд национально мыслящей русской молодежи» был открыт приветственной речью председателя С. М. Толстого-Милославского:

> «Если я прав, если каждый из нас в отдельности обрел истинную формулу русского национализма, то нам остается одно: соединить свои усилия и на знамени, которое нас объединит, начертать священные для нас слова:
>
> БОГ ЦАРЬ РОДИНА».

В декларации, принятой съездом, отразился оптимизм тех первых лет изгнания:

«Мы знаем, что недалек час, когда народ наш, наказанный огнем, кровью и смертельными муками и просветленный Всевышним, вернется в лоно Православной церкви и призовет на

родной престол законного царя».

Идеология национально мыслящей русской молодежи была определена в особом «наказе».

«1. Гибель русской державы и бедствия русского народа вызваны преимущественно распространением и осуществлением ложных и губительных учений и теорий, разными путями ведущих к разрушению основ человеческого общежития: религии, семьи, гражданственности и, наконец, государства.

2. Развитие антинациональных либеральных и демократических течений, подточив государственность, расчистило дорогу наступательному социализму и его логическому завершению — современному коммунизму.

3. Вырождение быта, извращения в искусстве и литературе суть признаки болезни, дегенерации человеческого общества. В современной Европе, как и в дореволюционной России, эти явления приобретают все большее и большее значение и постепенно захватывают все области жизни.

4. Масонство и интернациональный капитал, в большой своей части сосредоточенный в руках еврейства, суть наиболее сильные отрицательные факторы современной мировой жизни. Они умело направляют и поддерживают указанные учения и течения и используют явления, только что упомянутые, для осуществления своего господства над миром, для победы злого начала над добрым.

5. Возвращение человеческого общества к заветам Христа, к вечным и непререкаемым идеалам, возрождение в искусстве и литературе, оздоровление быта, объединение сильных духом людей на началах здорового национализма и патриотизма являются непременным условием для действенного сопротивления начала доброго началу злому.

6. Все растущие и с каждым днем усиливающиеся во всех государствах и среди всех народов молодые национальные движения суть положительные факторы, коим суждено преодолеть современную болезнь человечества, а с нею и все ложные ученья и нездоровые явления, указанные выше.

7. Взаимная поддержка и объединение этих движений в единую мировую силу есть единственное средство для борьбы с единой, а поэтому мощной силой зла, ныне завладевающей миром.

8. Молодость духа, стремление вперед, а не вспять с новыми идеями, новыми средствами и новым оружием должны быть отличительными чертами национального движения. Люди старших поколений, живущие в прошедшем, не понимают настоящего. В будущем руководящее творческое значение будет у

молодежи».

Закончился съезд учреждением союза «Молодая Россия», в председатели которого был выдвинут А. Л. Казем-Бек. Задачи союза были определены следующим образом:

«а) Братское сплочение всех преданных России молодых сил.

б) Подготовка их, как борцов за спасение и возрождение Родины и будущих полезных государственных, общественных и частных деятелей и работников. С этой целью Союз «Молодая Россия»:

а. заботится об образовании русских молодых людей за границей, а в особенности о сообщении им государственных и политических знаний;

б. заботится о воспитании молодежи в духе Православной веры, любви к родине, братской дисциплины и рыцарской чести».

Из «наказа» видно, что молодые эмигранты пришли на съезд с настроениями и готовыми идеями той традиционно-монархической среды, в которой они выросли, и в то же время с сознанием, что «люди старших поколений, живущие в прошедшем, не понимают настоящего» и что нужно стремиться «вперед, а не вспять», к каким-то новым идеям, определить которые они еще сами не могли. Только упоминание о «все растущих и с каждым днем усиливающихся во всех государствах и среди всех народов молодых национальных движениях», подсказывает, откуда эти новые идеи должны были прийти.

В речи, произнесенной А. Л. Казем-Беком в июне 1931 г. на открытом собрании парижских очагов Союза младороссов, уже определенно звучали мотивы и фашизма и национал-большевизма.

> …«коммунизм в России изменим и заменим единственно национальным движением, движением максималистическим, способным на усилие, не меньше коммунистического…»

> «Для нас, зарубежных националистов, вопрос идет не о борьбе с национальными внутренними силами, а о борьбе со сталинской верхушкой, ради национального возглавления той России, которую Ленин и Сталин против своей воли вывели из многолетнего сна. Мы заодно с теми, кто в России, хотя бы пока под коммунистическим флагом, делают национальное дело… К русским эмигрантам, мечтающим в виде какого-то иностранного легиона вторгнуться в Россию, можно применить слова, сказанные Екатериной Великой Эстергази: «горе стране, которая надеется, что будет

спасена иностранными войсками…»

«Наш единственный путь национальная революция.

Россия пореволюционная, стремительная и мятущаяся, должна быть возглавлена природной монархией.

Великие тени царя-освободителя и царя-плотника стоят на страже будущих судеб Российских, вдохновляя их пореволюционного преемника — второго царя-освободителя, второго царя-преобразователя, царя трудящихся».

На собрании был оглашен ряд тезисов:

«Революция родила «нового человека», но этот «новый человек» не соответствует тому, которого стремился выработать коммунизм.

«Между нами и новым человеком больше общего, чем между ним и Сталиным.

«Для националистов вопрос ставится не о борьбе с новым человеком, а о замене возглавления.

«Националисты зарубежные должны найти контакт с русскими националистами. Зарубежные националисты не могут быть орудием иностранцев.

«Национальная революция была бы исходом не только для России, но и для Европы.

«Только путем национальной революции можно избежать мирового пожара.

«Националисты, чтобы иметь успех в России, должны разрешить наболевшие вопросы. Необходимость «предрешенства».

«Система, противопоставляемая коммунизму, должна принести всенародное примирение. Это будет надклассовая монархия.

«Система, противопоставляемая коммунизму, должна иметь опору в активных слоях населения. Это будет монархия трудящихся.

«Система, противопоставляемая коммунизму, должна упорядочить свободное строение производительных сил в рамках государственности. Это будет монархия социальная».

Пафос социальности у всех этих «генеральских сыновей», воспитанных в реакционных традициях, обычно вызывал недоверие у эмигрантской «левой». Между тем, происхождение

социального идеала младороссов, так же, как позднее у солидаристов, нельзя объяснить только уроками фашистской и национал-социалистической революции. Стремление к социальной справедливости рождалось в сердцах молодых эмигрантов из их непосредственного жизненного опыта. В то время, как многие представители «ордена» были люди буржуазного происхождения и, благодаря случайно сохранившимся остаткам прежнего богатства или благодаря своей квалификации и своим деловым способностям, могли существовать в эмиграции интеллектуальным трудом или коммерцией и поддерживать своих единомышленников, недоучившиеся сыновья белогвардейской эмиграции узнавали, что такое труд, эксплуатация и «выжимание пота» не из брошюр, как большинство «отцов», а на фабриках, в шахтах, в малярных артелях или за рулем такси. Не нужно забывать при этом, что эмиграция осела главным образом в странах социально отсталых, к каким принадлежала в то время и Франция. У молодежи невольно складывалось убеждение, что буржуазная демократия бессильна разрешить социальный вопрос. Великая надежда 18-го века, что демократическая реформа принесет не только свободу, но и достойное материальное существование для всех, не оправдалась. По образному выражению Казем-Бека, в демократии Шейлок обошел Манилова. Бесправное положение эмигрантов, ничем не защищенных от произвола администрации, еще более усиливало сомнение в демократии. Социализм же был отвратителен своим родством с марксизмом, коммунизмом, интернационализмом, всем тем ненавистным и ужасным, что завладело Россией. Все это толкало к фашизму, счастливо, как казалось, соединившему стихии и национального и социального возрождения.

В середине 30-х годов младоросское движение достигает своего наибольшего расцвета. В сентябре 1934 года, в «Младоросской искре» было объявлено:

«Союз Младороссов после долгих и напряженных усилий превращается во вторую советскую партию, занимающую положение революционной оппозиции в отношении партии правящей. Правящая — коммунистическая — партия, с точки зрения младороссов, узурпирует руководство русской революцией».

Это заявление было повторено на открытом собрании в Париже в январе 1935 г. Вот как описывал это собрание репортер «Возрождения»:

«Огромный зал Сен-Дидье полон до отказа. Трудно

протиснуться через проходы, ибо и в проходах толпа. Кажется, за последнее время не было в эмиграции более многолюдного собрания. В этой зале, среди огромной толпы, представители всех политических течений эмиграции, всех ее возрастов, всех классов — старики и молодые, но гораздо больше молодых. В этой зале чуть ли не все молодое эмигрантское поколение, чуть ли не вся смена…

Более двух часов с небольшим перерывом говорил А. Л. Казем-Бек. Не подлежит сомнению, что слова его будили среди русских молодых людей бурю энтузиазма. Когда говорил он о величии России, когда призывал он Россию любить, несмотря на все, всегда помнить прежде всего о России, когда звал он к бодрости, к вере в русский народ, чувствовалось, что вся зала вместе с ним, и одинаково аплодировали ему начальник первого отдела Общевоинского Союза ген. Эрдели, юноши-младороссы, эмигрантские «отцы» и даже сотрудники «Последних новостей».

И вот, глядя на этот зал, на этих выстроившихся юношей, на эти внешние значки отличия, на эту дисциплину и на этот почет к главе, вспоминались другие собрания. Берлин, 1930 год. Да, наши эмигрантские рамки не дают возможности развернуться молодому национальному движению. Но в таком же внешнем стиле и с таким же воодушевлением, проникнутые таким же единым духом, проходили собрания германских национал-социалистов, когда они шли к победе.

Положения, высказанные А. Л. Казем-Беком, могут быть оспариваемы. Но думается нам, существенно другое: младоросское движение родит энтузиазм. Несомненно, многое, очень многое в младоросской идеологии несерьезно, зыбко, проникнуто самой дешевой демагогией…. но разве мало было грубо демагогического, несерьезного, зыбкого, что было затем отвергнуто жизнью, в движениях национал-социалистическом и фашистском?

Нескончаемыми овациями провожали «главу» младороссы и вместе с ними аплодировал ему весь зал».

Всякий, кто бывал в. те годы на открытых младо-росских собраниях, согласится, что репортер «Возрождения» очень верно передал всю атмосферу этих собраний. Казем-Бек умел своими

речами вызывать у слушателей то состояние как бы мистического возбуждения и подъема, которое так характерно для культа «вождизма», и в том, как распорядители-младороссы, одетые в синие форменные рубашки, выстроившись шпалерами, встречали появление Казем-Бека дружными и бодрыми криками: «глава, глава, глава!», сказывалось несомненное влияние ритуалов фашизма, но, может быть, из-за отсутствия возможностей реального действия, это была скорее игра в фашизм, и мне кажется, никогда на младоросских собраниях не чувствовалось духа садистического человеконенавистничества, ознаменовавшего уже первые выступления фашистов и гитлеровцев.

Такое же впечатление подражания фашизму создавали и многие статьи в младоросской печати. Так в № 160 «Бодрости» Б. Кадомцев, стараясь объяснить, почему германский народ разорвал «самую демократическую Веймарскую конституцию» и пошел за Гитлером, перечисляет основные требования охватившей весь мир экономической и социально-политической революции.

1. Государственный контроль или управление народным хозяйством.

2. Создание новой, сильной и надклассовой государственной власти.

«Для осуществления этой экономической (управление народным хозяйством) и социальной (прекращение классовой борьбы) революции требуется полное преобразование так называемого либерально-правового государства, в котором, если не по форме, то по содержанию, власть попадает в руки или какого-либо класса, или, что еще хуже, небольшой группы или клики безответственных лиц. Очевидно, что передача управления народным хозяйством в руки такому фальшиво-демократическому государству была бы большим злом, чем частнические набеги этой власти в область экономики. Отсюда третье требование Великой революции: создание нового государства, которое полностью и без ограничения использовало бы всю полноту своей власти и, наряду с политическим представительством, ввело бы представительство профессиональных интересов (так как нельзя средствами политической бюрократии управлять народным хозяйством). Иначе говоря, требуется создание нового тоталитарного и корпоративного государства.

Для нас, Русских, живущих верою в развитие и торжество национальной России, 1938 г. будет особенно насыщен кризисами и тревожными событиями. Кризис власти Сталина приблизит выявление лица новой России, воскресение народа-«богоносца»,

не только в религиозном смысле, но и в смысле носителя великих идей вселенской правды и справедливости. Кто верит в это, тот не ошибается в своих чаяниях. Ведь все главные идеи и устремления, которыми наполнена Великая мировая революция, так родны душе нашего народа, историческому прошлому нашей родины, вековым традициям нашей верховной государственной власти, что рождение иовой России по образу и подобию нового тоталитарного и корпоративного государства-нации не удивит Русский народ, как не удивляет появление подобных государств западно-европейский и американский мир».

По этой статье, как по каталогу, можно увидеть сплавом каких составных элементов являлась младо-росская идеология: отталкивание от либерально-правового государства, как государства фальшиво демократического и неспособного разрешить социальный вопрос, убеждение, что этот вопрос разрешим только на путях фашистского корпоративного государства и верность принципу легитимизма, причудливо сочетаемая с идеями и чувствами национал-большевизма. Так в следующем номере «Бодрости» говорилось:

> «…постулат младоросской доктрины, который утверждает соединство России и династии, и соединство онтологических внутренних исканий Октября с национальным идеалом Русской Правды… это есть тот всеоправдывающий и всепримиряющий Синтез, ради которого жила и будет жить Россия».

Фашистский характер младоросского движения казался несомненным и правым и левым. Встречи «за круглым столом» А. Ф. Керенского и И. И. Фондаминского со старшими младороссами вызвали ряд возмущенных статей в «Последних новостях». Между тем за явно фашистским фасадом в младоросской идеологии было много очень далекого по духу от фашизма и тем более национал-социализма и приближавшегося скорее к идеям «Нового града». Правда, первые номера «Нового града» были встречены в «Бодрости» очень резкой критикой. Так, цитируя статьи главных новоградских идеологов, Тавастшегна раздраженно писал: «И вся эта, с позволения сказать, «литературщина» преподносится удивленному читателю под соусом Русской национальной идеи!»

Позднее отношение младороссов к «Новому граду» калейдоскопически меняется. В большой статье, посвященной номеру 13-му «Нового града», И. Кар, приводя слова Бердяева — «Будущее человечества зависит от того, будут ли соединены в мире движения духовные и движения социальные, будет ли связано создание более справедливых и более человеческих

обществ с защитой духовных ценностей, с духовной свободой, с достоинством человека, как духовного существа» — замечает: «Эта надежда знаменитого философа глубоко созвучна нашему стремлению раскрепостить человеческий дух, дать ему свободу служения и творчества».

Далее по поводу статьи Ф. Степуна «О свободе» Кар пишет:

«Ф. Степун кратко и ясно (ясно, по крайней мере, в контексте) противопоставляет «начало персонализма началу индивидуализма и начало соборности началу коллективизма». В свете этого противопоставления связь подлинной свободы с истиной становится очевидной, ибо свобода личности есть свободное служение истине. И капиталистический либерализм и авторитарный этатизм одинаково затрудняют служение истине: для первого — свобода политической борьбы вовсе не есть метод искания истины; для второго — «идеократия» есть метод служения не столь истине, сколь определенной идеологии».

Свою статью Кар заканчивает полным одобрением «Новому граду»:

«Новоградцы проделали длинный путь от начала своей деятельности. У авторитетнейших из них для нас есть много чему поучиться».

Все эти заявления о раскрепощении человеческого духа и отрицание авторитарного этатизма и даже «идеократии» показывают, что вдохновение младо-росского фашизма было все-таки совсем другим, чем вдохновение немецкого нацизма. И если младороссы в своем отталкивании от «демолиберализма» не понимали, что отказ от «формальных» свобод и правового государства неизбежно ведет вовсе не к торжеству Истины, а к установлению тоталитарного строя коричневого, красного или любого другого цвета, то ясного понимания этого не было и у Бердяева.

Роковым образом, как раз те представители поколения «отцов», которые, благодаря своему духовному авторитету, могли содействовать идейному воспитанию «сыновей» и привести их к подлинному идеалу демократии, были сами поражены слепотой в решающем вопросе о правовом государстве. В «Новом граде» опасность этого ослепления хорошо понимал Г. П. Федотов, но, к сожалению, в то время его влияние на эмигрантскую молодежь было гораздо слабее влияния Н. Бердяева.

Разговоры младороссов о христианском государстве были, я думаю, очень искренни. В патриотической любви, из которой выросла вся младоросская «доктрина», Россия ощущалась неотделимой от «вселенского начала правды и добра» и стремление к христианскому государству соответствовало:

«издревле русской мечте: устроения всех людей в правде и братской любви».

С годами эти мотивы звучат в младоросских высказываниях все определеннее. Воспитанные в традиционных идеях русского монархизма: «православие, самодержавие и народность», младороссы постепенно отходили от этой менее всего народной по духу формулы Николаевского времени, отчеканенной, по словам Г. Федотова, «немецко-бюрократической по своей природе властью», и все больше приближались к глубокому и возвышенному славянофильскому пониманию православной монархии и «русской идеи». Тем самым младороссы до некоторой степени отходили и от псевдо-мистицизма современного национализма, связанного не с самобытной народной жизнью, а с одинаковой у всех государств волей к империалистической экспансии.

Целый ряд статей К. Елиты-Вильчковского и других младоросских публицистов тому свидетельство.

Когда вышел очень близкий по духу к «Новому граду» сборник «Православное дело», рецензент «Бодрости» ограничился тем, что привел длинные выдержки из статей Н. Бердяева, матери Марии и К. Мочульского, прибавив от себя только несколько слов: «основные идеи сборника нам близки. Мотив жалости, мотив помощи, мотив сотрудничества — основные мотивы младоросского движения, и те, кто хоть сколько-нибудь знаком с его истоками, знают, с какой остротой ставились издавна в нашей среде темы, которые сегодня с таким знанием и с такой убедительностью развивает «Православное дело».

И по отношению к Германии Гитлера после захвата Чехословакии позиция младороссов все более приближается к новоградской. В августе 1939 г. свою статью в «Бодрости» о германо-советском пакте Казем-Бек закончил словами: «…немцам надо знать, что в случае европейской войны симпатии русских патриотов будут на стороне Великобритании и Франции».

В следующем номере, в статье «После пакта коричневых и красных» Казем-Бек развил ту же мысль с еще большей решительностью:

«Если новое насилие немцев разрастется в мировую бойню, то борьба за человеческую свободу и элементарную справедливость поднимет против национал-социализма и развращенной им Германии не только государства и народы, но и всех честных людей.

Русские патриоты, свободные духом и волей, поднимутся на борьбу с Германией во имя русских интересов. Но не только; они поддержат силы, восставшие против германского насилия и во

имя русской правды».

В том же номере К. Елита-Вильчковский в статье «Против сталинизма и гитлеризма» писал:

«Когда нас спрашивали, почему мы против Гитлера, мы неизменно отвечали; потому же, почему мы против Сталина, Дело тут не только в антирусской пропаганде, не только в «Мейн-Кампф», не только в украинских вожделениях. Подход младороссов не только подход патриота, охраняющего целость и честь своей родины. Подход младоросса также и духовный подход. Оценки младоросса диктуются не только практической целесообразностью, но и мерилом совсем иного порядка…

Рассматривая пакт Гитлера и Сталина, нельзя забывать этих основных предпосылок. Младоросскость есть учение о примате духа, а не о примате силы. Для младороссов цель не оправдывает средства, и макиавелизм заранее осужден».

Статья эта сделала бы честь любому демократу.

Когда война была объявлена, партия младороссов выразила свое отношение к событиям в чрезвычайно драматической форме. Казем-Бек послал Эдуарду Даладье телеграмму с заявлением, что он и все члены младоросской партии отдают себя в полное распоряжение французского правительства для борьбы с Германией на стороне Франции.

В номерах «Бодрости», вышедших во время войны, мы читаем:

«Страшная мораль пангерманизма, облеченная ныне в форму коричневого большевизма «пролетарской» германской нации, угрожает всем духовным ценностям человечества». «Задолго до пакта Сталина с Гитлером нам неоднократно доводилось писать о поразительном внутреннем сходстве обеих диктатур, германской и русской» и т. д.

Многие младороссы в первые же дни войны вступили в ряды французской армии, а впоследствии, после разгрома Франции, героически продолжали борьбу в войсках генерала де Голля и в «резистансе».

Глава вторая

В июле 1930 г. образуется новое политическое движение — «Национальный Союз Русской молодежи», превратившийся позднее в Национально-Трудовой Союз нового поколения. Этот союз, позже пополнившись новыми эмигрантами и во многом перестроив свою идеологию, является в настоящее время, вероятно, единственной организованной партией в эмиграции. Но четверть века тому назад инициаторы движения были еще совсем молодыми людьми без всякого политического опыта. А. Зекрач в № 82-м «За Родину» вспоминает;

«Было то время, теперь далекое уже, когда в смутных идейных исканиях нового российского поколения Зарубежья рождался наш Союз. Было чувство: без России нельзя. А затем пришло сознание — что Россия должна быть новая, что за нее нужно бороться, и решимость — бороться и победить».

Солидаристы вышли из той же среды, что и младороссы, и были одинаково воспитаны. Неудивительно поэтому, что «нацмальчик» был похож на младоросса, как родной брат. Так же, как у младороссов, главным для солидаристов были: национальная идея и готовность за эту идею пойти на подвиг и отдать свою жизнь; чувство необходимости соединить эту завещанную отцами и старшими братьями «белогвардейскую» любовь к России с каким-то новым, еще неясным идеалом социальной справедливости; убеждение в неспособности «демолиберализма» осуществить этот идеал; социальный вопрос будет разрешен происходящей в мире новой великой революцией, которая приведет к победе «солидаризма» — фашистского тоталитарного государства.

> «Общество, в котором правят развращенные демагогией толпы и подкупами парламентарии, неспособно дать максимально благоприятные условия для развития человека»[2]).

> «В государствах либерально-демократических моральный упадок, слабость и дикая борьба классов. В этих странах скользкие свободы, равенство и братство, превратившиеся в чудовищную спекуляцию народными чувствами и расхищение народного достояния, часто весьма реально дают себя чувствовать на шее русского зарубежника»[3]).

Подобных цитат можно привести из предвоенной печати солидаристов великое множество. В 1940 г. К. Вергун пишет по поводу прихода к власти Петэна:

> «Французский парламент, бывший не так давно оплотом традиции и защитником непогрешимости демократии, 386-ю голосами высказался за полное переустройство государства на новых основах. Всю полноту неограниченной власти сам парламент передает одному человеку — главе государства. Как за спасительную соломинку, хватаются теперь за авторитет, тоталитаризм, за те идеи, которые еще так недавно клеймились фашистскими».

После этого следует абзац, звучащий совершенно как цитата из Бердяевского «Нового средневековья»:

«Демократизм, как мировоззрение и система, со всеми присущими ему особеностями: изобилием неискренних слов, лицемерным гуманизмом, прекраснодушным, но жестоким в условиях безработицы либерализмом, плутократиями, коррупциями, капитализмом, партийщиной и парламентаризмом, народными фронтами — сходит постепенно с исторической сцены.

Те из бывших демократических апологетов, которые олицетворяли демократию со свободой, с правами личности и т. д., если еще и не поняли, то со временем поймут, что проблемы личности и коллектива, свободы, справедливости и труда настоятельно требуют иного решения, чем то, которое давала демо-либеральная концепция».

В чем заключается это новое решение? В течение многих лет вся печать солидаристов давала на это один и тот же очень опеределенный ответ.

В «Специальном листе для России» мы читаем:

«В последнее время в общественно-политической жизни всех стран наблюдается резкое расхождение между поколениями. В то время как старшее поколение, верное идеалам своей молодости, попрежнему поклоняется своим старым богам — либерализму, демократии, социализму и не хочет видеть, что они изжили себя и ничего, кроме несчастья, человечеству не принесли, и не принесут, молодежь ищет новых путей устроения человеческого общежития и находит их в национализме.

Это не старый национализм, так тесно связанный с социальным консерватизмом или даже реакцией, это движение новое, социально радикальное и в то же время глубоко национальное.

…Обманутая лицемерным равноправием либерализма и демократии, ложью и равноправием в бесправии социализма и коммунизма, молодежь начала искать новые пути, которые и привели к отрицанию старых кумиров и к убеждению, что будущее народов в здоровых формах национализма.

…Как когда-то либерализм, или социализм, или коммунизм широкой волной побеждали мир, так теперь победно и неуклонно занимает позиции одну за другой национализм молодой, творческий, несущий с собой лучшие формы человеческого общежития, несущий правду, справедливость, подлинную, а не лицемерную свободу. То, что оказались бессильными сделать либерализм и социализм — дать людям лучшую жизнь, творят сейчас молодые национальные силы.

…В Англии — движение О. Мослея растет и ширится, вбирая в себя все молодое, крепкое, честное. Куется новая идеология; отброшены старые идеалы демократии, парламентаризма, социализма.

…Италия. За 10 лет из жалкой и забитой страны, с которой никто не считался, она превратилась в силу первого класса и каждый итальянец теперь с правом гордится своей родиной.

…Германия — еще недавно управляемая социалистами, мощным движением своего нового поколения сбросила их, как накипь, и дала всю власть тем молодым и сильным, которые умели бороться, а теперь, как показал 12-месячный опыт, умеют и управлять». И т. д.

Та же схема развивается в № 54 «За новую Россию»:

> «После мировой войны началась мировая революция… Новый социальный порядок, в процессе этой мировой революции, родится не в Москве, а везде там, где начинают действовать самоотверженные и благородные реформаторы, признавшие гниль либерального капитализма и ложь бесчеловечного коммунизма. Во главе этой плеяды борцов за новый социальный порядок и прочный социальный мир стоят — Гитлер, Муссолини, Салазар, но за ними идет целый ряд других строителей, одушевленных теми же идеями…»

До войны это одна из основных тем пропаганды солидаристов. В № 62–4 «За Родину» Д. Заборский в большой статье «Новая Германия» (с подзаголовком «Современный солидаризм») говорит;

«Либерально-калиталистическая система изжила себя, социалистическое изуверство грозит самому дорогому — нации. Нужны иные решения.

На наших глазах вдруг выросли люди, взявшие на себя смелость и тяжесть найти решение. Они повернули каждый свою нацию властной рукой на новый путь.

Мы не знаем еще, во что выльется этот их опыт, что отстоится, что его переживет. Но ощущается одно, что строится новая жизнь, найдены новые слова, что они находят отзвук в сердцах, ведут за собой.

Как ни различны проявления этого социал-реформизма, основная идея его везде одна — национализм и социальная правда — осуществление идеала социальной правды, в лоне нации. Мы вправе назвать ее новой движущей идеей, она должна вытеснить космополитизм либерально-капиталистического и интернационализм социалистического мировоззрения.

…Новые движения носят разные названия, но сущность их всех лучше всего можно выразить словом — солидариз м».

Любопытно, что в этой статье Заборский ни словом не упоминает ни о борьбе национал-социализма со всей христианской традицией, как традицией расово-чуждой и расслабляющей, ни о провозглашенном в «Мейн Кампф» принципе новой немецкой «боденполитик»[4] на востоке. В этом солидаристы следовали примеру всей той части эмигрантской печати, которая, поверив, что Гитлер освободит Россию от большевизма, преподносила своим читателям, вместо реально существующего расистского «коричневого» Рейха, какую-то лучезарную Германию новых крестоносцев, проникнутых тем же духом, что и Белое движение.

Между тем, солидаристы внимательно изучали доктрины фашистской и национал-социалистической революции и хорошо их знали. Так, в июне 1934 года Н. Бабкин в № 28 «За Россию» бесхитростно писал:

> «Фашизм — реакция на политический либерализм. Он — противник всяких свобод, слова, печати и т. д.
>
> Фашизм, наконец, есть реакция на философский либерализм. Личность перестает быть самоцелью. Она часть коллектива (корпорация) и цель коллектива — служение более обширному коллективу (нация). Показательна не только идея служения личности, что весьма древне, но то, что личность, как таковая, вообще не имеет ценности».

Этому обстоятельству, что фашизм «противник всяких свобод» и что в фашизме «личность, как таковая, вообще не имеет ценности», солидаристы, видимо, не придавали большого значения.

Говоря о нарождающемся новом порядке в Италии, Португалии и Германии, М. Георгиевский замечает:

«В просторечии все эти новые течения принято объединять одним общим названием «фашизма». Либеральствующие, неустойчивые и умственно робкие, не замечающие того существенного, что несет с собой этот современный солидаризм, часто третируют «фашизм» и «тоталитарное государство» лишь как смягченную форму социализма и находят в нем черты, родственные большевизму. Говорят о «диктатуре партии», о преследовании инакомыслящих, даже о терроре и о концлагерях.

Забывают прежде всего о том, что разница в степени и количестве имеет в наше время существенное, а не второстепенное значение, что иссушающая жара губит ростки жизни, а тепло им благоприятствует; что миллионные жертвы большевистского террора, надругательства, истязания, беспросветный ужас советских концлагерей не может идти ни в какое сравнение с мерами исключительного порядка, направленными обычно против тех, кто сам готовил гнойную яму и стенку инакомыслящим.

Нам понятно вполне, кто и почему руководит искусно прикрытой благородными соображениями пропагандой против «фашизма». Мы прекрасно понимаем, что «диктатура партии» есть явление временного характера, что не найдены еще окончательные формулы нового строя. Но никакая диктатура никакой другой партии не может быть даже отдаленно сравниваема с кровавой и гнусной диктатурой социализма.

…Для доктрины солидаризма абстрактное понятие общества заменяется таким же живым и индивидуальным понятием Нации.

Нация живет полноправной жизнью, люди и личности, вмещенные ею, не горошины в мере гороха, пересыпающиеся и перемещающиеся без связи. Они — один высший организм, уходящий корнями в прошлое, в настоящем приготовляющий будущее. Отсюда понятие обусловленной свободы (в противовес анархическому индивидуализму и порабощающему социализму), функциональной собственности и трудового критерия оценки.

Делая наши оговорки к современному «фашизму», мы не смеем забывать, что новое учение о государстве, Нации, собственности, свободе и личности медленно зреет в его недрах.

«Тоталитарное» государство имеет так же мало общего с социалистическим, как человеческий организм с пошловатой «наглядной» таблицей, изображающей этот организм в виде машины с топкой и системой труб и котлов.

…Трудно заподозрить в скрытой реакционности Муссолини, бросившего капиталистам: «не думайте, что мы будем для вас

громоотводом», или Гитлера, завещавшего своей нации: «Почитайте труд и уважайте трудящегося».

Опыт того и другого есть только начало закрепления в умах и порядках новой доктрины — доктрины солидарного сотрудничества».

Таким образом, допуская возможность в фашизме кое-каких недостатков, солидаристы не хотели им придавать значения, считая их чем-то временным и совершенно второстепенным по сравнению с вдохновляющим примером огромных достижений.

> «Возрождение национальной гордости, народная сплоченность и мощь современных государств, ведомых четкой и горячей идеей, вызывает восхищение и зависть российского эмигранта»[5]).

Таким же энтузиазмом полна статья А. Зекрач «Наша романтика и наше сегодня»[6]).

«Сущность революционного движения не определяется только отвлеченной ценностью его идей.

Пусть наша идея четка, реальна, правдива, наши лозунги — убийственно остры, наши конспекты — ясны, логичны, убедительны, — и все же они могут остаться лишь предметом размышления, изучения, разумного анализа, — до тех пор, пока не найдут дорогу в сердце своих носителей и проповедников, пока не облекутся в мечту, преодолевающую физические границы и возможности, мечту, зовущую на борьбу за свое осуществление. И, наконец, борьба и жертвы за идеалы дают образы, оживотворяющие идею. Они — живая душа движения, — они романтика его.

Так было всегда: от христианства с его катакомбами, крестовыми походами и миссионерством, — до современных революционно-политических движений. Романтика национал-социализма — в мюнхенских пивных, где прозвучали первые речи — призывы к борьбе, в заключении Гитлера, в берлинском подполье. У фашизма — в первых одиночных схватках с коммунистами, в мерах воздействия касторкой против марксизма, в походе на Рим. У испанских националистов в Толедо».

Эта «фашистская» романтика предопределяла, на чьей стороне будут сердца солидаристов, когда Западная Европа начнет все непоправимее раскалываться на два враждебных лагеря. В марте 1939 г. М. Георгиевский писал:[7]

> «Итак, два лагеря противостоят во всеоружии друг другу и готовятся к борьбе. Их разделяют не только экономические счеты, но и идейное расхождение. Миру

предстоит борьба двух мировоззрений. Будущая война будет своего рода «религиозной» войной. Этот именно «психологический фактор» может только ускорить столкновение. Еврейство и «демократия» пылают лютой ненавистью к «фашизму». Им отвечает презрение и ненависть противного лагеря».

Только заключение германо-советского пакта вызвало некоторое разочарование:

> «Нам казалось, что европейский «фашизм» нашел направление, на котором удастся разрешить главный вопрос современности — трудовой.
>
> Но, вот Коминтерн заключает союз с Антикоминтерном»[8]).

Когда вторая мировая война началась, солидаристы заявили о своем полном нейтралитете:

«В европейской военной схватке ни одна из воюющих сторон не показала себя еще искренним другом и деятельным союзником русского народа и подлинных национальных российских интересов.

Мы, зарубежники, честно и лойяльно выполним свой долг перед странами нас приютившими. Но душой и всеми помыслами своими мы пока будем придерживаться строгого и бескомпромиссного нейтралитета, ибо борьба идет еще не за Россию».[9]

Фашистский характер довоенного солидаризма ни у кого в эмиграции не вызывал сомнений.

Когда в январе 1939 г. в Харбине состоялся 4-й съезд Всероссийской фашистской партии, имя проф. Байдалакова стояло в списке членов «почетного президиума» рядом с именами Мицуру Тоиями, капитана Онозаки, Юлиуса Штрейхера, маркиза Паулучи, Рафаэля Дуйоса, Карлоса Риберы, атамана Семенова, ген. В. Кислицына, ген. Туркула и др.

Генеральный представитель НТСНП в «Маньчжурской империи» К. Алексеев выступил на открытии съезда с приветствием от имени своей организации.

Со своей стороны председатель съезда К. Б. Родзаевский обратился к Байдалакову со следующим письмом:

> «Глубокоуважаемый Виктор Михайлович, 4-й съезд Российских фашистов имеет честь приветствовать в Вашем лице Российский Национал-Трудовой союз нового поколения, как молодую русскую силу национальной

революции и грядущего национального созидания. Съезд отметил единство мировоззрения НТСНП и РФС, единообразную формулировку нашей идеологии (Бог, Нация, Труд у РФС и идеализм, национализм и солидаризм — у НТСНП), сходство наших программ (Единая Трудовая организация нации, называемая нами Российским корпоративным строем) и поручил избранному им центральному руководству продолжать работу по сближению на путях Национальной Революции в будущей России.

Не откажите передать Российский фашистский привет всем новопоколенцам. Да воскреснет Россия, да погибнут наши имена — так говорили на фашистском съезде, повторяя один из прекрасных лозунгов НТСНП. Слава России».

Солидаризм есть фашизм. Так думали до войны и сами солидаристы, их друзья и их противники. И все-таки это утверждение, несомненно правильное, не дает верного представления о солидаризме, так как, подобно младороссам, солидаристы связывали с идеалом фашистского тоталитарного государства совсем другие понятия, чем люди демократических взглядов, привыкшие считать черный или коричневый тоталитаризм разновидностью того же зла, что и тоталитаризм красный. Солидаристы же каким-то образом, таинственным для человека демократического лагеря, видели в тоталитаризме не более, не менее как применение к социальной жизни начал абсолютной евангельской морали. Множество текстов убеждает, что именно в этом состояла одна из главных идей, вдохновлявших НТС.

М. Георгиевский говорит в одной из своих статей:[10]

«Борьба за существование есть принцип животного мира. Человеческое общество есть проявление начала, тому противоборствующего — солидарности. Им вызваны к жизни поселения и государства. Национальное единство — результат его действия. Ненависть — не закон человеческой жизни и истории. За это говорит прогресс человеческого общежития, морали и культуры.

Долгий путь от варвара, с его «око за око» до закона евангельской любви — тому подтверждение».

Б. Ч. говорит еще определеннее:[11])

> «…философская подкладка солидаризма, как такового, во многом является общечеловеческой, оформленной, правильным пониманием христианства».

Убежден в этом и Н. Цицерошин:[12])

> «Что же в самом деле мы обещаем и понесем России? Политическое освобождение, свободу совести, социальную справедливость, хозяйственную свободу, уважение к человеку и подлинную, а не «сталинскую» об этом человеке заботу — (см. Программные положения Союза) — что же это такое, как не все великие, вековые идеи европейского гуманизма, плод христианского сознания. Вместо классовой борьбы и ненависти — классовое примирение на почве солидарности, вместо диамата — главенство духовного начала, и вместо бюрократии Госплана — широкое поле для личной инициативы в рамках общенациональных интересов. И при этом поступательном движении к высотам духа есть ли место другой морали кроме христианской».

Если не считать беглых упоминаний имен Достоевского и Леонтьева, солидаристы вели свою родословную не от какого-либо определенного течения русской мысли 19-го века, а от всего русского прошлого, выросшего «из религиозных корней Православия, с его жизнью сердца, чувством совести, милосердия, братства, жертвенности, служения, терпения, верности»[13]).

«Найти нашу российскую правду, — писал Байдалаков[14]), — мы можем только в глубине нашего национального самосознания. Найдя же, — отделить ее от временных отживших форм и перелить в формы сегодняшнего дня. Для нас она — в извечном устремлении нашего народа к Божией и социальной правде на земле. Нынешнее и грядущее оформление национальной идеи — Национально-Трудовая Россия».

Такой же верой в связанность солидаризма с заветами «Русской правды» проникнута и статья В. Песец «К новой России»[15]), продолжающая славянофильскую идеализацию Древней Руси, как прообраза христианского социально-нравственного строя жизни.

> «Мы не выдумали этого учения. Мы взяли его из быта русской страны… первые заветы солидаризма и жизнь по ним создались сами собой еще в Киевской Руси. И первое их оформление имело место в «Русской правде» Ярослава Мудрого. Этими заветами создался и

на них жил весь быт, строй и уклад России до послепетровских времен».

Переходя к советской действительности, В. Песец говорит:

> «Ставшая за 19 век казенной, вера православная обрела Апостольскую чистоту и силу. В катакомбах, овинах, с дорожным посохом в руках и антиминсом за плечами, в концлагерях и священномученической кончине ушла в толщу народную, как некий новый Китеж, Святая Церковь Российская.
>
> Возродился в толще, у лучших, исторический дух национализма, — повинность служения земле Русской.
>
> Этому народу и с этим народом хотим мы создать Новый Русский строй. Он будет выстроен на заветах «Русской правды» — Правды Божией».

В связи с этим пониманием солидаризма, как «социального раскрытия христианства», доктринеры НТС учат, что солидаризм не может осуществляться насильственно:

> «…великим синтезом современного кризиса будет построение общества на началах социальной морали.
>
> …Он свяжет человека с человеком не силою внешнего принуждения, а сознанием солидарности».[16]

О том же говорит Байдалаков:.[17]

> «…человеку никогда нельзя приказать или самыми страшными пытками заставить его быть послушным автоматом и праведником по предписанному рецепту. Но он сам может стать героическим борцом и самоотверженным подвижником высшей правды, если будут пробуждены в нем светлые порывы, если будет возбуждена в нем потребность служения и высшего творчества, когда будет оказана ему помощь в его борьбе со зверем в себе, когда будет дана поддержка Человеку в человеке».

Та же мысль об укреплении доброго начала в человеке у Георгиевского[18]).

> «Наш Новый Завет, наш путь — освободить в мир дорогу лучшим стихиям человеческого сердца — любви и неискоренимому чувству общей солидарности. Освободить их и укрепить. Воспитать их и сделать

основой социальной жизни. Наш боевой клич — солидаризм».

Некоторые высказывания солидаристов создают даже смущающее впечатление, что им солидаризм представлялся чуть ли не дальнейшим по сравнению с христианством этапом морального прогресса человечества.

> «Как когда-то, 1900 лет тому назад, найдены были истинные основания человеческой морали, так в наше время ищет человечество новых форм общежития. Их можно установить лишь раскрытием социальных свойств человеческой души, «существа общественного»[19]).

Б. Ч. развивает эту мысль более подробно в статье «К национально-трудовому солидаризму»[20]).

> «Наша точка зрения вытекает из утверждения, что первопричиной к зарождению общества явилось чувство солидаризма, которое является природным инстинктом — идеей, вложенной Богом в сознание человека. Солидаризм это основа стремления человека к человеку для момента взаимного творчества.
>
> Первый этап солидаризма создал общество и наметил пути для его развития. Оформились семья, род, племя. Были для дальнейшего развития заложены скрепляющие основы: язык, духовные и экономические интересы, право, обычаи и т. п.
>
> Античный мир можно считать вторым этапом солидаризма. Он окончательно оформил понятие о государстве, оформляет право, дает пути для философии и этики, дает новое слагаемое в виде понятия национализма.
>
> Третий этап — это приход христианства. Оно коренным образом меняет народный быт. Уничтожает рабство, дает солидаризму духовное освещение в виде окончательного оформления слагаемых: идеализма, морали, национализма и социальной справедливости.
>
> …Наше поколение стоит перед четвертым этапом — этапом проведения в жизнь, как мировоззрения и системы, национально-трудового солидаризма. Эта задача является нашей обязанностью в отношении к России и нашей исторической миссией».

Понимание чувства солидарности как природного

заложенного в человеке инстинкта занимает важное место и в построениях Георгиевского:

«Как законом мировых космических явлений является закон всемирного тяготения, как вся система мироздания держится законом взаимного притяжения, так законом явлений человеческого мира является влечение и тяготение людей друг к другу, так вся система общественной и социальной жизни объясняется законом социального притяжения, инстинктом солидарности.

…Можно, унижая человека, ставить его в общий ряд развития всего животного мира. Но высоко развитый инстинкт солидарности кладет резкую грань между ним и всеми остальными животными.

Даже у последних, как только показываются первые слабые проблески этого инстинкта, мы присутствуем при необычайных проявлениях его последствий. Таково строительство и общественная жизнь пчел, муравьев, бобров.

…Новая социально-образующая идея должна еще быть найдена и высказана, но не выдумана.

Она должна организовать потребности живого человека и отвечать современным вопросам и поискам социальной правды, примирения интересов общества и личности, настоящего и будущего.

Этим потребностям отвечает, эти конфликты разрешает только один лозунг: «солидарность».

Вот слово, которое сейчас носится в воздухе и просится само на язык. Ему предстоит еще вылиться в учение, теорию. Ибо — запомним — в основе каждого социального строя лежит своя теория и своя философия.

Эти элементы нового учения солидаризма могут сейчас уже быть намечены:

1) В основу социальной перестройки будущего должно быть положено органическое начало.

2) Счастье и мир человечества могут быть достигнуты лишь правильным распределением культурно-национальных миров, его составляющих — органических государств».[21]

Органический, органическое государство, органические формы, нация, национализм — излюбленные термины теоретиков НТС. Без оглядки поверив во благо всего органического, они не замечали, что какого бы совершенства ни достигали семейные и социальные добродетели в органически функционирующих государствах, эти государства всегда будут ближе к расизму, чем к христианскому братству, объединяющему всех людей в мистической надмирной республике. Тут крылась главная

опасность, подстерегавшая солидаризм, как, впрочем, и все другие идеологии, связанные со славянофильством. Это была опасность такого же превращения, какое случилось с самим немецким романтизмом, у которого славянофилы научились русскому мессианизму. Поэтизация прошлого привела романтиков к органическому идеалу, постепенно заслонившему первоначальное пылкое утверждение индивидуализма. Так же как солидаристам, органическое общество представилось романтикам символом гармонического сочетания жизни целого и личности. Так было в теории, в действительности же органические учения оказались чрезвычайно благоприятной почвой для реакции и равновесие было нарушено в пользу коллективного полюса. Началось с фольклора, кончилось нацизмом. «Что листья без дерева? — поучал Геббельс. — Ничто. В органической жизни значение имеет только дерево».

Проф. Н. Н. Алексеев в своей книге «Теория государства», соглашаясь, что человеческие общества произошли в результате действия тех же биологических сил, которые создали и общества муравьев, пчел и термитов, указывал на невозможность точно определить различие между обществом и организмом. И, в самом деле, хотя стремление к индивидуализации проникает весь органический мир, оно не осуществляется полностью даже в человеке, и никто не может с уверенностью сказать един или множествен живой организм и где начинается и где кончается индивидуальность. В этом смысле человека можно рассматривать одновременно и как «общество» клеток, составляющих его тело, и как «клеточку» более высокого организма — общества.

При такой неопределенности, опасности ложных выводов можно избегнуть только признав, что человеческое общество является чем-то большим, чем органический процесс. «Сверхорганическая струя общественной жизни — утверждал проф. Алексеев — обуславливается тем, что человек есть не только биологический организм, но и личность».

Неясность высказываний солидаристов оставляет смущающее впечатление, что именно абсолютность личности они недостаточно чувствовали. Приведу несколько образцов: «неразрывность личности и государства», люди в нации составляют «один высший организм», «живой человек — атом социальной ткани» и т. д. Правда, в других статьях допускалось, что «каждый человек есть автономная частица мироздания» и личность имеет все-таки «самодовлеющую» ценность, но в этих вялых оговорках не найти и следа энтузиазма, с каким солидаристы утверждали, что «человеческое общество живет и развивается лишь в органических формах нации» или, как А.

Зекрач писал в № 94 «За Родину»: «нация есть единственное выявление жизни живого человека и человечества в пространстве и во времени».

Любовь к родине, уже в древнем мире получившая возвышенный характер, под влиянием христианства вырастает в избранных душах в чувство близкое к мистической любви. Но это чувство имеет мало общего с национализмом, порождаемым необходимостью для клана или нации бороться не только с природой, но и с другими кланами и нациями. Допуская ненависть к иноплеменникам, ненависть к врагам и соединенная с волей к борьбе, самозащите, завоеванию, убийству и господству, естественная солидарность сородичей является, конечно, чем-то совсем иным, чем христианское чувство родства со всеми душами, чувство, зовущее человека выйти за пределы природной групповой сплоченности и открыться в любви ко всему человечеству, ко всему живому, ко всему миру.

Поэтому, не совсем понятным представляется, откуда бралась у солидаристов несомненная уверенность, что социальное давление, заставляющее людей служить обществу (проявление той же, в сущности силы, которая прикрепляет муравья к муравейнику и скрепляет клеточки организма) — и есть христианская любовь. Неустранимой противоположности христианства социологическому натурализму они не видели или не хотели видеть, так же как они не видели, что, когда исторические и социальные ценности ставятся выше человека, патриотизм неизбежно вырождается в национализм, вдохновляемый не столько любовью к своему народу, сколь духом шовинизма и человеконенавистничества. Из русских религиозных мыслителей с наибольшей силой говорил об этом Бердяев. «Национализм, — утверждал он, — есть измена и предательство в отношении к глубине человека, есть страшный грех в отношении к образу Божию в человеке. Тот, кто не видит брата в человеке другой национальности, кто, например, отказывается видеть брата в еврее, тот не только не христианин, но и теряет свою собственную человечность, свою человеческую глубину».

Подобные мысли вряд ли приходили в голову идеологам НТС. Уже одно допускаемое ими предположение, что личность может быть частью какого-то высшего органического целого, показывает, что они в действительности не знали ни евангельского утверждения абсолютной, несоизмеримой ни с чем ценности человеческой личности, ни выросшего из этого утверждения демократического идеала равенства и неотъемлемости прав, человеческого достоинства, свободы и братства. Этим незнанием и объясняется, я думаю, почему

«нацмальчики» так долго могли верить оптическому обману, что в фашистском тоталитарном государстве осуществляется солидаризм, который ведь был для них выражением христианской морали.

В основных линиях доктрина солидаризма развивалась параллельно доктрине младороссов. Тот же идеал корпоративного тоталитарного государства, понимаемого как государство христианское, воплощающее заветы «Русской правды». Такое же утверждение первенства духа над материей, такое же отталкивание от «демолиберализма» и одинаковая опасная неясность в определении личности и общества («С точки зрения солидаризма личность свободна и самостоятельна в своем творчестве, при признании блага личности функциональным к благу общества».[22] И по духу и по тону многие высказывания солидаристов и младороссов чрезвычайно похожи друг на друга и выражены при помощи совершенно одинаковой терминологии. Тем не менее, несмотря на несомненную идейную близость, солидаристы относились к младороссам чрезвычайно враждебно. Дело здесь было не в разном подходе к вопросу о форме правления. (В то время, как младороссы считали, что «нельзя, нелепо и бесполезно строить национальную идею вне монархии и вне династии», солидаристы были сторонниками диктатуры).

По-настоящему Два родственных по духу и по идеям движения были разделены не этим, а ненавистным солидаристам национал-большевизмом младороссов и, при одинаковой ставке на Национальную революцию, разным представлением о путях борьбы за эту революцию.

На вопрос, каков основный принцип младоросской тактики, «Бодрость» отвечала: «Цель не оправдывает средств».

На собрании 1-го района Младоросской партии во Франции, в марте 1938 г., были оглашены следующие тезисы:

«Основным оружием своей революционной борьбы младороссы всегда почитали пропаганду, ибо борьба в плоскости идей, по их убеждению, всегда должна предшествовать конечной физической борьбе и физическая победа немыслима там, где идейная победа не обеспечена. Эти точки зрения были непонятны эмигрантским группам, проповедовавшим революционную борьбу романтического типа, — борьбу конспиративную и террористическую, свойственную некоторым революционным организациям старого мира и всегда представлявшуюся младороссам наивной, нецелесообразной и аморальной».

Младоросская печать подчеркивала так же, что «младоросская партия всегда категорически протестовала против всякой интервенции или вмешательства иностранных сил во

внутренние дела России».

Солидаристы тоже главное значение придавали идейной борьбе.

> «Против идеи можно бороться только более сильной идеей»[23]).
>
> «Недостаточно ненавидеть и отрицать большевиков. Надо противопоставить им нечто, столь же определенное. Доктрине — доктрину, идее — идею, организации — организацию»[24]).
>
> «Борьба за Россию выливается в наше время, по существу, — в борьбу за душу русского народа. Главным и основным оружием является в ней — новая, зажигающая идея справедливого и праведного устроения жизни на нашей земле. Бороться за душу народа — это своими делами, подвигами и всей своей жизнью представить, утвердить, дать почувствовать эту идею и увлечь ею души подсоветских людей»[25]).

Но ставя так же, как младороссы, на первое место пропаганду идей, солидаристы, в отличие от младороссов, верили в необходимость и возможность конспиративной и террористической борьбы, и свой союз рассматривали как организацию не общественную, а боевую.

«Каждый должен помнить, что мы не общественники, а революционеры… Серьезному общественнику мы противопоставляем дерзкого революционера-боевика»[26]).

В 1933 г. № 14-й «За Россию» вышел с аншлагом: «В борьбе с большевиками цель оправдывает средства».

Именно этим разным выбором в вопросе о средствах и путях борьбы объяснялась вражда солидаристов ко «второй советской партии», обвиняемой ими в большевизанстве и «приятии Октября».

В № 40-м «За новую Россию» помещен любопытный отчет о докладе, прочитанном Р. Петровичем на открытом собрании Парижского отделения НСНП в июне 1935 г.

«Р. Петрович остановился подробно на последнем, четвертом периоде большевистской работы. Комсомольцы от эмиграции. Внешные атрибуты захватили их внимание: синие рубашки, стяги, присяга, а внутри, с неизбежной последовательностью был проведен отказ от методов борьбы с большевизмом революционным путем, самым верным и страшным большевикам.

Это осуществлено в Союзе младороссов. Действий тельно, если внимательно рассмотреть всю их короткую историю, то невольно бросается в глаза вся порочность и вздорность

выбранного ими пути. Все факты, все зигзаги младоросской генеральной линии свидетельствуют о проведении в жизнь определенного плана.

1. Проводится мысль, что красная армия есть национальная Русская армия…

2. Заказ социалистического строительства преподносится так, как некое народное строительство, пробуждение масс русского народа, работающего на себя.

3. Утверждается постепенная национализация советской власти… и т. д.».

В большевизанстве и провокации солидаристы обвиняли не только младороссов, но и все пореволюционные течения, жалуясь на слишком добродушное отношение эмиграции к этим течениям:

«Давно это было… в дни тяжелых разочарований… Развлекались всякого рода евразийцами, младороссами и прочими строителями «новых градов» на фундаменте большевистской провокации, чванства и халтуры»[27]).

Особенно почему-то не взлюбили солидаристы «Новый град» и его главных участников — И. Бунакова-Фондаминского, Ф. Степуна и Г. Федотова, «бывшего социал-демократа, а ныне профессора учения об отцах церкви».

«Новоградцы пытаются строить свой, по их утверждениям, христианский «Новый град», предварительно признавая врагов Христа… И евразийцы, и утвержденцы, и новоградцы и национал-большевики всех направлений, до монархического включительно, признав в коммунистической власти для себя хоть одно какое-либо положительное начало, роковым образом уже не могли удержаться и пошли по тому же пути дальше — до потери собственного лица и превращения в зарубежный подголосок сталинской деспотии»[28]).

Позднее, в 1938 г., Вергун с удовлетворением отмечает: «каждое поползновение большевиков, какой бы овечьей шкурой оно ни прикрывалось, всегда вызывало в общей массе эмиграции единодушную моральную реакцию. Эмиграция изжила не только явное капитулянтство, но не поддалась и на половинчатые ереси и уклоны, густо рассыпанные в евразийстве, «бердяевщине», «Новом граде» и т. п. бесхребетных «искательских» идеологиях»[29]).

Обвинения друг друга в большевизме были в то время очень в ходу в эмиграции. Не избежал их и сам Национально-Трудовой Союз нового поколения.

В прокламации «Российского имперского союза» от марта 1938 г. говорилось:

«20 лет вас обманывали. От вашего имени выступают

профессиональные обманщики, променявшие свет православия на око Иеговы, Соломонов храм и шестиконечную звезду, служащие не России и не вам, а только — царству Астреи, идеалу международного масонства, Евразийцы, непредрешенцы, рдовцы, второсоветчики, новопоколенцы, оборонцы, возвращенцы, имковцы и прочая, и прочая — руководимы невидимой для них силой масонских лож, вдохновляемых скрытым в тени иудейством.

В России за 20 лет, под покровительством «Последних новостей», «Возрождения», московской «Правды» и «Известий», евреи колонизировали лучшие земли Юга России, Крыма, Биробиджана и Белоруссии, отобрав эти земли у Русских и сослав их в Сибирь, на Беломорстрой, БАМ и Соловки».

В свою очередь постановлением четвертого съезда Всероссийской фашистской партии в Харбине, в январе 1939 года, Имперский союз был объявлен «органом НКВД».

Младороссы и солидаристы, считая все прежние политические схемы устарелыми, искали для выражения своего понимания происходящей в мире революции соответствующую новую схему и еще не имели для своей «идеи» окончательного догматического описания.

В 1940 году, через десять лет после возникновения «Союза нового поколения» М. Георгиевский писал:

«Марксистскому социализму мы противопоставляем наш солидаризм. Он еще не учение, не теория. Мы еще не даем его социально-политических формулировок. Он — принцип жизни, личной и общественной. Мы не столько его обосновываем, сколько ощущаем его действие в себе и вокруг себя».[30]

У младороссов также еще не было установленного канона. К. Елита-Вильчковский свою чрезвычайно интересную работу «Время революционеров» заканчивает словами:

«Тут опять мы подходим к старому младоросскому тезису: оружие революционера — идея. Мир преображается революционной идеей, потому что она преображает людей и тем самым предрешает изменение жизненных форм и человеческих взаимоотношений.

Революционная идея не программа и не лозунг… Революционные лозунги могут быть хлесткими, революционная программа соблазнительной, революционная доктрина премудрой и сложной, революционная философия — тончайше разработанной. Но революционной идее все эти свойства не нужны. Революционная идея живет в другой плоскости. Она не обращается ни к интересам, ни к страстям, она не утилитарна и не рационалистична. Она всегда проста. По существу этического

или: религиозного порядка, она не нуждается в доказательствах и воспринимается не столько разумом, сколько сердцем. Ее легко понять и не легко формулировать. Всякая формулировка оказывается неполной и приблизительной. Сведенная к нескольким тезисам, она тускнеет на бумаге, и идеи, динамическая сила которых была когда-то огромна, кажутся часто бедными, если, пренебрегая их выражением в жизни, мы стремимся понять их на основе кратких формул.

Революционная идея есть выражение правды, по-новому воспринятой. Она касается всегда не второстепенного, а основного. Следствие переоценки ценностей, она несет новый подход к миру, новое толкование жизни и человеческого назначения…».[31]

Это определение, данное Елита-Вильчковским, внимательно продуманное и очень верное, представляется мне одним из лучших в русской публицистике. Настоящая, искренне принятая идея всегда таинственно проста. Тем не менее, вследствие ее трансцендентности интеллектуальному плану, ее трудно высказать.

Эта несоизмеримость между сущностью идеи и понятиями, при помощи которых ее пытаются определить, часто ведет к трагической путанице. Особенно молодежь в том возрасте, когда душа человека наиболее раскрыта призыву героизма, легко принимает за выражение вдохновляющей ее идеи правды и добра учения, подчас несовместимые с этой идеей. Нет такой, даже самой чудовищной и человеконенавистнической доктрины, которая не могла бы увлечь самых чистых и лучших молодых людей, из породы героев Достоевского, «требующих скорого подвига, с непременным желанием хотя бы всем пожертвовать для этого подвига, даже жизнью».

Но и в тех случаях, когда между идеей и учением нет прямого противоречия, почти всегда остается качественное несоответствие. Так, при чтении «Исторических писем» Лаврова трудно понять, каким образом эта скудная публицистика расцветала в сердцах русской студенческой молодежи вдохновением жертвенного героизма, сравнимого только с подвижничеством христианских святых.

Еще разительнее диспропорция между идеей и ее выражением у младороссов и солидаристов. Просматривая теперь их старые программы, мы только смутно можем почувствовать, чем было их «учение» для тех, кто в него верил и им жил. Сторонний наблюдатель, особенно если это человек из левого лагеря, незнакомый с чувствами, из которых выросли идеологии младороссов и солидаристов, прежде всего увидит в них

элементы, заимствованные в готовом виде у фашизма, и скажет, что это были два разных варианта русского тоталитаризма. Формально он будет прав. Об одном он только забывает: для него фашизм — это уничтожение всех свобод, концлагеря, ничем неограниченная власть администрации; младороссу же или солидаристу представлялось, что трудовое тоталитарное государство принесет освобождение от коммунистического рабства и более справедливый, свободный и человечный социальный строй, основанный на христианстве и «Русской правде». Эта вера, соединенная с чувством почти мистической любви к России, — «без России нельзя», — и составляла «идею» младороссов и солидаристов, расходившихся только в вопросе о том, как бороться за эту идею, но одинаково готовых в борьбе за нее отдать свою жизнь.

Я уже говорил, что если бы «неисправимый социалист» Коля Красоткин жил во время гражданской войны, он обязательно пошел бы в Добровольческую армию. В эмиграции же он стал бы национал-максималистом, младороссом или солидаристом и верил бы теперь в добро всего национального, как прежде верил в добро социализма. Это не значит, конечно, что все младороссы и все солидаристы были из рода Красоткиных. Фашистский аспект их идеологий привлекал в их ряды и людей совсем другого склада, выдвигаемых всеми новейшими революциями: антиинтеллектуальных, с волей и вкусом к власти, легко соблазняющихся уроками Макиавелли и Игнатия Лойолы. Для исследователя, старающегося проследить преемство русской идеи, этот тип не представляет интереса; по верному замечанию Г. П. Федотова, в нем нет ничего национального, ничего русского, немецкого или итальянского. Настоящими героями повести эмигрантских сыновей являются не эти «активисты», а те безвестные юноши, которых посылала в Россию боевая организация солидаристов, и те младороссы и «беспартийные» молодые эмигранты, которые шли в «резистанс» и в войска Свободной Франции. Их подвиг и смерть свидетельствуют, что глубинные источники русской духовной жизни не заглохли в эмиграции.

В первых замечательных главах своей превосходной «Истории русской философии» прот. В. В. Зеньковский говорит, что уже в древние века русские люди верили, что жизнь должна быть устроена по евангельской правде. Уже тогда установился примат морального и социального начала, позднее получивший бессмертное утверждение в великой русской литературе 19-го века.

«Христос всех братией называет, а у нас кабалы». В этих

приводимых Зеньковским словах «вольнодумца» 16-го века Матвея Башкина заключена уже вся русская идея.

В 15–17 веках, когда мировоззрение русских людей было еще всецело церковным, мечта о Святой Руси, вечном, основанном на Божией правде царстве, приняла форму утопии Москва-Третий Рим.

«Царство Божие, — говорит Зеньковский — по теургической установке, строится при живом участии людей, — и отсюда вся «бескрайность» русского благочестия и упование на его преображающие силы. С упадком церковного сознания и с торжеством процессов секуляризации, как внутри церковного общества, так и за пределами его, эта духовная установка не исчезла, но стала проявляться в новых формах. Русский гуманизм 18-го и 19-го веков (в его моральной или эстетизирующей форме) рос именно из теургического корня, из религиозной потребности «послужить идеалу правды».

Приводя слова Сперанского из письма к Цейеру

— «Ошибаются люди, утверждая, будто дух Царства Божия несовместим с началами политических обществ», — Зеньковский замечает, что, защищая идею социальной реформы в духе Царства Божия, Сперанский по существу вернул русскую светскую мысль к утопии священного и праведного царства Москвы-Третьего Рима. Этой утопией преображения общества на началах абсолютной справедливости вдохновлялось и все последующее общественное движение русского 19-го века.

Вера в эту утопию дошла и до младших эмигрантских поколений. В глубине сознания эмигрантского молодого человека, будь он национал-максималист, младоросс или «нацмальчик», под поверхностным слоем наносных фашистских идей жило убеждение, выраженное еще Чаадаевым: «Все должно способствовать установлению совершенного строя на земле — Царства Божия».

Только к несчастью, словно околдованные какими-то злыми чарами, эмигрантские сыновья долго не видели, что тоталитаризм не только не ведет к осуществлению их мечты о христианском государстве, но по самой своей природе строится на основаниях, несовместимых с христианством и с той человеческой и русской правдой, за которую они были готовы идти на смерть.

Именно эта готовность, это воодушевление героической моралью делали младороссов и солидаристов наследниками двух, казалось бы, исключающих друг друга преемств: Белого движения и ордена русской интеллигенции.

О сохранении в эмиграции духа «Ордена» всегда мечтал И. И.

Бунаков-Фондаминский. В первом номере «Нового града», в 1931-м году, он говорил:

«Надо восстановить Орден — Орден воинов-монахов, пламенно верующих в правду Учения и готовых на жертвы и подвиг для освобождения России. И надо, чтобы новые рыцари, как их отцы и деды, шли в народ — жить его жизнью, страдать его страданиями и, освящая души людей светом Истины, уводить их за собой от власти.

…только те программы действенны, на которые падает свет целостного понимания мира; и только те программы способны поднять людей на подвиги и жертву, которые согреты огнем целостной веры».

О Фондаминском я буду говорить еще впоследствии. К сожалению, несмотря на его огромную душевную энергию и самоотверженность, его усилия восстановить в эмиграции Орден, привели только к частичным результатам и были трагически прерваны его гибелью в немецком концлагере.

Трудно сказать, имела ли эта новоградская статья Фондаминского прямое влияние на руководителей младоросского и солидаристского движений, но в их публицистике постоянно развивались мысли очень близкие к тому, что он говорил.

Так, в № 65/7 «За Родину» мы читаем в статье Байдалакова «В борьбе за души»:

> «Дабы представить идею и заразить ею, — нужно дать ее почувствовать. Чтобы повести за своей правдой, — должно дать увлекающий и зовущий пример, образцы исповедания, примеры службы и жертвы, жизни и смерти во имя ее».

В № 72/14 «За Родину» в статье М. Г.:

> «Творческая идея, а не безидейная реакция выведет нас к новой, живой, вечной в истории России. Преодоление зла начинается с очищения себя, с нового отбора людей, отбора «русского национального рыцарства», верующего, любящего, одержимого, готового к смерти».

И младороссы и солидаристы доказали, что эти слова о готовности к смерти не были только словами. Я уже упоминал, как в начале войны, придя к убеждению, что человеческая правда на стороне демократического лагеря, партия младороссов предоставила себя в распоряжение французского правительства. Многие младороссы вступили тогда во французскую армию и

даже после перемирия продолжали борьбу, кто в войсках «Свободной Франции», кто в «сопротивлении». Союз же Нового Поколения по самому своему замыслу был организацией не общественной, а боевой и конспиративной. Солидаристы верили в возможность и необходимость продолжения Белой борьбы, но только в новых, соответствующих изменившимся условиям формах — посредством организации революционного подполья и террора.

В № 20 «За Россию» (октябрь 1933 г.), В. Байдалаков пишет:

> «Скучны и лицемерны стали высокие слова о России. У нас, нового поколения, они вызывают горечь своей безответственностью. Спасти, спастись и победить ныне можно только одним — неотлагательным действием. Судьбы России изменят герои. Те, кто, не оглядываясь по сторонам, не выжидая, смело и гордо бросят себя! в действие».

№ 18 «За Россию» (август 1933 г.) вышел с аншлагом: «Боевые организации — авангард национальной революции». Из этого утверждения делались все выводы: «Организованный центральный террор немыслим без организации… наша задача такую организацию создать».

Это определяло необходимость не только героической морали, но и строгой дисциплины. Руководители Союза прекрасно отдавали себе в этом отчет. На 3-м съезде НТСНП был принят новый устав, положивший конец какой-либо «внутрипартийной демократии».

Подводя итоги съезда, М. Георгиевский писал: «…Вторым важным решением съезда была стабилизация Совета Союза и упразднение выборного начала… Вследствие этой реформы Совет и председатель Союза стали направляющей силой в союзе, не зависящей от случайного колебания выборной тактики. Этим же самым достигается и твердость того, что теперь принято называть «генеральной линией»… Дисциплина и авторитетность стали лозунгами современных политических организаций. Организации, доказавшие свою стойкость (фашисты, национал-социалисты), построены на принципе последовательного сверху до низу проведенного подчинения…».

Солидаристы не связывали свою идеологию ни с одной из традиций русской общественной мысли предыдущей эпохи и к ордену русской интеллигенции относились с враждебностью, обычной в среде, из которой они вышли. Но, оставаясь равнодушными к миросозерцанию и доктринам ордена, они хотели перенять его героическую мораль и методы

революционной борьбы, вплоть до лозунга: «В борьбе обретешь ты право свое».

> «Нельзя создавать больших организаций — они всегда проваливаются. Несколько верных людей могут делать чудеса. Семь студентов когда-то присудили к смерти царя Александра II и они убили его»[32]).

В любопытной статье «Нужна боевая организация»[33]) И. Соколов вспоминает о Каляеве:

> «Можно с осуждением относиться к партии социалистов-революционеров, облегчивших в свое время путь большевикам, но нельзя к могиле Ивана Каляева подойти, не сняв шляпу. А он был членом БО. Он жил по подложному паспорту, выслеживал свою жертву, а его преследовала полиция.
>
> Совершив свое дело, Каляев не бросился бежать; хотя мог это сделать, а здесь же, у тела убитого им великого князя он опустил забрало конспирации, стал самим собой, не уклонился от наказания. Наоборот, он отказался от предложенного ему помилования.
>
> В партии социалистов-революционеров были люди, готовые жизнь отдать за свою идею, и была сильная организация «с подложными именами, квартирами, подкопами, слежками». Благодаря этим двум главным условиям эсеры могли осуществить тот самый страшный для власти «центральный террор», с которым не могло не считаться русское императорское правительство и которого так безумно боятся большевики».

В первом параграфе своего знаменитого «Катехизиса революционера» С. Нечаев говорит:

«Революционер — человек обреченный. У него нет ни своих интересов, ни дел, ни чувств, ни даже имени. Все в нем поглощено единым исключительным интересом, единою мыслью, единой страстью — революцией».

Этот параграф невольно приходит в голову, когда перечитываешь теперь старые газеты солидаристов. Почти всегда на первой странице большими буквами призывы к героизму:

> «Стыд тому, кто в эти решающие годы, уйдет в личную жизнь».
>
> «Служить России — забыть себя».
>
> «Отважные найдут пути борьбы».

«Сейчас время, когда пора проснуться героизму и подвигу».

«Страничка Агитатора-инструктора» № 5 дает указания как вести борьбу в России:

«1. Организацией — система разрозненных пятерок и троек, цепь незнакомых друг с другом борцов.

2. Пропагандой — показать другим, что народ — сила.

3. Террором — система казней должна убрать наиболее вредных для Национальной Революции людей.

Все виды работы должны вестись отдельно, совершенно самостоятельными группами. Этого требует конспирация».

В листовке, предназначенной для распространения в России, указывались лица, подлежащие уничтожению в порядке «центрального террора»:

«Сталин, 6 Кагановичей, Финкельштейн-Литвинов, Берия, Коссиор, Межлаук, Ягода, Постышев и др. стали нашими «вождями», вождями 170-миллионного народа».

Далее перечисляются: «Генрих Ягода (Гершель), Яков Саулович Агранов (Сорензон), Всеволод Балицкий, Дерибас, Прокофьев, Станислав Реденс, Леонид Заковский…»

Список заканчивается восклицанием: «Стыд и позор нам — русским сыновьям нашей Родины, если они доживут до естественной смерти»[34]).

История довоенной деятельности Боевой организации НТС до сих пор в точности неизвестна. Никаких документов, никаких воспоминаний не было опубликовано. О конспиративной работе в России в солидаристской печати тех лет, естественно, говорилось только в самых общих выражениях:

«Наш Союз создал большое дело борьбы за Россию. Наше национально-революционное политическое движение — реальная сила, идейно противостоящая коммунизму.

Наши летучки в Москве… Наши ячейки созданы и работают в самом сердце России… (Это не наше преждевременное и неосторожное заявление, а сообщение советской власти). Наша литература обслуживает уже революционную работу на Родине, вводит нашу идеологию в борьбу населения с

властью»[35]).

В другом номере:

> «Короткое сообщение московского радио:
> «Захвачено в Москве 8 диверсантов Национально-Трудового Союза нового поколения. У них найдены программы и летучки Союза».

Время от времени печатались также фотографии членов движения, перешедших границу и не вернувшихся. О том, как они погибли и через какие мучения прошли перед смертью, мы можем только догадываться. Большей частью это совсем еще молодые люди. Из коротких памяток, написанных их товарищами, трудно почувствовать индивидуальные черты каждого из них, но общее впечатление очень благоприятное. Привожу заметку, посвященную памяти Петра Ирошникова.

В № 61/3 «За Родину», Перфильев пишет:

«Мы вместе покинули берега Родины… Посьет, Глизан, Сеул, Мукден, Шанхай — наконец, Югославия, где мы окончили корпуса и поступили в университеты.

Было много холодных и голодных дней. В эти дни Петька Ирошников всегда оставался все тот же; снимал последнюю рубашку и делился последним куском хлеба.

Когда мы создавали Союз, было очень трудно. Над нами много смеялись и даже травили; он никогда не падал духом и всегда бодро и жизнерадостно шел впереди всех, заражая и увлекая своим примером других.

…Как сейчас помню один из наших разговоров. Мы шли с купанья на Саве в клуб на очередное наше собрание в среду и мечтали… Тогда Петр Иванович Ирошников сказал мне слова, горечь которых особенно врезалась в память: «А знаешь, Гошка, когда я уйду в Россию, вам будет легче, над нами не будут смеяться, никто не будет называть нас «национальными мальчиками», да и денег в Союз будут давать больше».

…Старые члены Белградского отделения хорошо помнят его работу в Союзе и Союз никогда не забудет своего члена Петра Ирошникова — бедного студента, продавшего на полтора месяца свои студенческие обеды для проведения Второго съезда Союза.

Олицетворение молодости, здоровья, русской жизненной силы — Петр Иванович подолгу и часто разговаривал со мной и со своим лучшим другом — председателем Союза, В. М. Байдалаковым — иногда о порядке союзной работы, а часто просто по душам, о роли и значении молодежи, о Союзе, о

задачах, идеях и идеалах Союза. И, уходя, Петр Иванович оставил нам свой высокий завет — завет безграничной веры в русский народ, завет веры в наши силы — силы русской молодежи.

Он не вернется, — пал За Родину».

Даже те, для кого неприемлемо фашистское обличив раннего солидаризма, должны признать, что Петр Ирошников и другие погибшие его товарищи были настоящими «орденскими» людьми. Думая о их героической и, вероятно, напрасной смерти, хочется повторить приведенные выше слова Соколова о Каляеве: нельзя подойти к их могилам, не сняв шляпы и не почувствовав глубокой жалости и печали и вместе с тем восхищения перед ПОДВИГОМ этих молодых героев, ничего для себя не хотевших и беззаветно отдавших жизнь за Россию и за свою идею.

Большинство этих мальчиков-героев стало жертвой предателей и провокаторов. «Революционная деятельность всегда сопровождалась провокацией, как война шпионажем и изменой», — писал М. Георгиевский. Эмигрантские опыты конспиративной борьбы сопровождались провокацией еще в большей степени, чем работа прежних революционеров. Достаточно вспомнить «Трест», Якушева, Опперпута, увоз Савинкова, похищение генерала Кутепова, Миллера и т. д., и т. д. С провокацией солидаристам пришлось столкнуться еще в самом начале своей работы «на ту сторону».

В 1933 году официальный орган солидаристов «За Родину» (№ 21) предъявил прямое обвинение в провокации барону Л. Н. Нольде, члену «Братства Русской Правды» и сотруднику разоблаченного агента НКВД Кольберга.

> «На основании писем, документов и сведений, находящихся в его распоряжении, Исполнительное Бюро извещает Отделы и отделения Союза, что барон Л. Н. Нольде односторонне осветил свою деятельность. Исполнительное бюро ставит ему в упрек то, что он и по уяснению себе провокаторской деятельности Кольберга (секретарь Братства, бывший военный судебный следователь, а затем агент НКВД) — в сентябре 1932 г. продолжал добиваться от Исполнительного Бюро денег и полномочий на работу в октябре того же года, и, во-вторых, то, что он, имея несколько раз к тому возможность, не открыл Исполнительному Бюро двойственность своей игры. Кому-то из нас надо было доверить, иначе зачем же было втягивать нас в общую работу».

К этому заявлению, в том же номере «За Родину»

генеральный секретарь Исполнительного Бюро М. Георгиевский добавил следующее:

«Работа ГПУ… а исполнители сплошь и рядом из нашей среды, часто из кругов с хорошими традициями… Удивляться нечего, ибо нищета и крушение идеалов должны были сделать человека еще беззащитнее перед соблазнами денег и «карьеры»… В этом отношении так характерна последняя по времени провокация Братского отдела в Риге.

Барону Нольде, члену Братства Русской Правды, поступившему на службу в ГПУ, последнее дает задание не Братство спровоцировать, а вступить в Национальный Союз нового поколения, вызывать его на активную борьбу и перевести всю активную работу на себя.

…Барон Л. Н. Нольде услужливо исполняет предписания начальства. Отвергнутый в самом начале своих попыток Исполнительным Бюро НСНП, не доверявшим «новым знакомствам», он продолжает упорно добиваться своей цели… После раскрытия в сентябре 1932 г. предательства Кольберга он, в октябре еще (пока провокация еще не стала явной), продолжает настаивать на своих предложениях. Это последнее обстоятельство уничтожает всю ценность газетных опровержений барона Нольде. А что, если бы ему поверили? В октябре он не мог уже надеяться обмануть большевиков — поверенным тайных дум его был Кольберг».

К этой зловещей и неясной истории газета «За Родину» вернулась опять только через несколько лет. В № 60 (июнь 1937 г.), с примечанием, что «редакция газеты получила разрешение познакомить членов Союза с рядом дел, бывших не так давно конспиративными», были напечатаны новые сведения о провокации в «Братстве Русской Правды» и о трагических последствиях этой провокации.

«В марте 1932 года Н. вступил в Союз. В мае московский центр ГПУ сообщил ему, что ГПУ организовало в Москве группу нашего Союза… Ему предлагалось принять самые энергичные меры к переключению всей закрытой работы на себя. После этого он должен был с одним из наших уполномоченных на это работников отправиться в Москву, окончательно убедить нас в существовании там группы Союза и, тем самым, войти в полное доверие к нам.

Последствия этого дела были страшные. В январе следующего года (1933) секретарь Исполнительного Бюро (М. Георгиевский) приехал на место действия, чтобы разобраться в происшедшем, собрать данные для окончательного суждения. Страх и угнетение господствовали в русской среде. Молодежь отназывалась от

участия в каких бы то ни было русских делах.

За городом, в уединенном подвале удалось собрать остатки разгромленной группы Союза. Они сказали приехавшему, что не верят больше ни во что и никому. Один из них рассказал, что он последний из группы посылавшихся «туда», что они беспрекословно шли один за другим и не возвращались. Что он, последний из бросивших жребий, видя гибель остальных, усомнился в чистоте предприятия…»

Через 20 лет после разоблачения провокации в Братстве Русской Правды в нью-йоркской газете «Новое русское слово» (от 13.5.1952 г.) Б. Двинов напомнил об этих обвинениях против барона Л. Н. Нольде, вьщвинутых тогда солидаристами. На статью Двинова откликнулась в том же «Новом русском слове» (21.5.52 г.) Ксения Деникина, повторившая, в общем, то же самое, что говорилось в приведенных выше выдержках из газеты «За Родину»:

«Барон Леонид Николаевич Нольде в 1932 году работал в Риге помощником декоратора в театре. Он состоял тогда в двух эмигрантских организациях — Русском Общевоинском Союзе и Братстве Русской Правды. По его показаниям, опубликованным в Рижских газетах (русских и латвийских), 1933 года, он связался с ГПУ через посредство одной из артисток Русской драмы, которая была давнишним агентом. После нескольких свиданий с двумя типами «из советских учреждений» он согласился работать на них и «освещать» все, что происходит в этих двух эмигрантских организациях. Затем, по заданиям агента ГПУ Ратынского, которому Нольде был подчинен, он вошел в НСНП — «Национальный Союз нового поколения» (нынешние «солидаристы»), чтобы «спровоцировать наиболее активных деятелей Союза на переход в Советскую Россию», для чего ему поручалось «устройство переходных пунктов» и т. п.

После провала Кольберга и разоблачения роли барона Нольде, он был выслан из Латвии, но через несколько месяцев ему разрешили вернуться.

Нольде уверял, что вел двойную игру с ведома и с согласия председателей этих трех эмигрантских обществ, а относительно НСНП утверждал даже, что «сговорился» с их представителем и совместно с ним, «вырабатывал планы и намечал действия», что потом было опровергнуто сообщением официоза НСНП — газетой «За Родину».

После появления этих статей Б. Двинова и Ксении Деникиной неожиданно выяснилось, что барон Л. Н. Нольде преспокойно продолжает принимать участие в эмигрантской общественной жизни и состоит членом «Постоянного совещания русских

православно-национальных деятелей» в Сан-Паоло, в Бразилии. Встревоженное «Постояннее совещание» обратилось с запросом к председателю НТС, В. Байдалакову, как к главе организации, которая первая выдвинула против барона Нольде обвинения в провокации.

В ответ на этот запрос В. Байдалаков в официальном отношении за № 146 от 16 мая 1952 года заявил без всяких оговорок:

> «Руководство НТС никогда не обвиняло Л. Н. Нольде в «провокационной деятельности в пользу большевиков», никогда не сомневалось в искренности его антибольшевистской деятельности и осуждало его лишь в нелояльности по отношению к нашей организации. Поэтому все указанные выше обвинения Л. Н. Нольде Б. Двиновым считаем мы лишенными какого-либо основания».

Ответ совершенно необъяснимый, так как все обвинения Л. Н. Нольде Б. Двиновым заключались в ссылке на те обвинения, которые в 1933 г. в газете «За Родину» были «на основании писем, документов и сведений, находящихся в его распоряжении», сделаны Исполнительным Бюро Совета НСНП, то есть самим Байдалаковым и его ближайшими сотрудниками, дополнительно развиты в статье секретаря Исполнительного Бюро Георгиевского и повторены в 1937 г. в той же газете «За Родину», являвшейся официозным органом движения.

Получив ответ Байдалакова, Постоянное совещание сделало логически правильный вывод: «…материалы НТС, которые приводит в своих статьях г-н Б. Двинов, г-н Байдалаков, долголетний глава НТС, считает видимо неосновательными».

Главный обвинитель барона Нольде, Георгиевский, при невыясненных обстоятельствах бесследно исчез во время войны. Узнать, на чем были основаны его обвинения против Нольде, поддержанные в свое время Советом НСНП, при явном теперешнем нежелании руководства Союза сделать об этом какие-либо разъяснения, представляется совершенно невозможным. Сам Нольде с негодованием отверг все подозрения, доказывая, что это он разоблачил Кольберга и что его деятельность имела следствием вовсе не победу, а провал агентов ОГПУ.

К несчастью, единственно, что остается достоверно известным и непоправимым во всем этом темном и страшном деле, это гибель тех, кто «беспрекословно шли один за другим и не возвращались».

Мы ничего не знаем об этих молодых героях, не знаем даже

их имен. О том, как они держали себя в советских застенках, что отвечали на допросах, что передумали и перечувствовали в последние мгновения перед смертью, можно делать только предположения. Трудно сказать, принесла ли их жертва какую-либо пользу делу борьбы с большевизмом. Вероятнее всего она была совершенно напрасна и бессмысленна. Но реальность их подвига, как духовного события, не становится от этого меньше, и в последнем, главном счете ведь только это и важно. Пусть свою трагическую смертельную для них роль они сыграли, как марионетки в душемутительной пьесе, поставленной провокаторами и двойными агентами, внутренне это был свободный и творческий акт, свидетельствующий, что в сердцах этих молодых эмигрантов продолжало жить то мистическое нравственное вдохновение, из которого росло все подлинно высокое, что «было в русской жизни и в русской культуре. Перед ними открывалось любое поприще со всеми возможностями успеха и счастья, но они выбрали тот же путь, который выбирали все предшествующие поколения «русских мальчиков» — путь подвига и жертвы, путь отдачи своей жизни за «святой идеал». Правда, определения этого идеала были теперь совсем другие, но оставалось такое же стремление к добру и правде и такая же открытость души, к призыву героизма, как у прежней молодежи, уходившей в народ или в революционное подполье. Изменилось содержание готовых, на веру принятых идей, но тип человека был все тот же и это самое важное.

Из всех движений, созданных эмигрантскими молодыми людьми, только НТС пережил войну и, вобрав множество новых эмигрантов, является в настоящее время самой многочисленной и самой деятельной эмигрантской политической партией. Как отразились опыт военных лет и встреча с новыми эмигрантами на идеологии солидаристов? Последняя их программа, опубликованная в 1951 г., говорит о несомненной и последовательной демократизации всего их общественного идеала. В этой программе нет уже, содержавшихся еще в программе 1948 года, неблагополучных по фашизму положений о ведущем слое и вождизме. С другой стороны, мы находим в ней защиту того, что Алданов в «Ульмской ночи» предложил назвать «субстанцией демократии» — уважение к правам человека и свобода во всех ее видах: свобода совести, свобода слова и т. д.

На это можно возразить — все это очень хорошо, но тут еще нет доказательства эволюции НТС в сторону демократии. История борьбы за свободу учит, что провозглашения основных принципов и прав личности в каком-либо торжественном законодательном акте недостаточно. Для действительного их осуществления

нужно, чтобы и всё остальное законодательство было проникнуто этими принципами и суд обладал достаточной независимостью и достаточной властью для защиты граждан от произвола администрации, мог привлекать должностных лиц к ответственности и отменять незаконные административные распоряжения. Вера, что судебный процесс должен гарантировать интересы и права личности от посягательств государственной власти, и есть то основное, что отличает сознание демократическое от тоталитарного. Степенью искренности солидаристов в принятии этой веры и решается, мне кажется, вопрос о демократичности их идеологии, в теперешней фазе их развития. В главе 14-й их программы 1951 года мы находим следующее определение судебной власти:

> «За законность своих действий члены правительства, как таковые, несут ответственность перед Верховным Судом.
>
> Судебная власть осуществляется независимым судом, высшим органом которого является Верховный Суд.
>
> Отправляя правосудие, суд не подчиняется никакой другой власти, но судит единственно по закону.
>
> Судопроизводство должно быть гласным, скорым и справедливым и доступным для всех граждан. Судопроизводство и судоустройство основываются на лучших традициях российского дореволюционного суда. Каждый судебный процесс носит состязательный характер. Право апелляции и кассации восстанавливается в полном объеме.
>
> Проверка конституционности изданных законов и толкование их подлежит компетенции Верховного Суда, который является верховным блюстителем Конституции и законов.
>
> Беззаконию и произволу нет места в национально-трудовом государстве.
>
> Российский суд — суд скорый, правый и милостивый.
>
> Правда и милость да царствуют в судах…»

После всех довоенных, навеянных славянофильским романтизмом, разговоров о древней Русской правде, якобы не нуждающейся для своего осуществления в правовых гарантиях — это возврат к духу Судебных Уставов 1864 года, возврат к тому, что было действительно светлого, великого и вдохновляющего в русском прошлом. Этот возврат нужно приветствовать. Мне

хотелось-бы высказать здесь только одно пожелание. Провозглашая восстановление судопроизводства и судоустройства на лучших традициях российского дореволюционного суда, программа НТС говорит о началах гласности и состязательности, о независимости судей и т. д. Но в этом перечне нет упоминания о самостоятельной организации присяжной адвокатуры, о несменяемости судей, о введении суда присяжных заседателей. Я понимаю, что схематическая программа не может включать подробного проекта судебной реформы, и, не хотел бы придираться, но все эти начала имеют такое важное и решающее значение для охраны свободы личности, что желательно, конечно, самое подробное их определение. Тем более, что хотя Судебные Уставы 64 года и ввели весьма совершенный и передовой для той эпохи судебный строй, деятельность полиции и администрации не была полностью подчинена контролю судебной власти и меры защиты прав личности от неправильных действий должностных лиц во время задержания, следствия и предварительного заключения не были достаточно разработаны. Поскольку идущая теперь в мире борьба является в сущности борьбой за правовое государство против стихии тоталитаризма, все, что связано с защитой свободы и прав лица, должно быть особенно подробно, настойчиво и страстно утверждаемо. С этим напоминанием нужно признать, что программа НТС несомненно основана на приятии «субстанции» демократии. Стороннему наблюдателю эта демократическая метаморфоза солидаризма кажется неожиданной. Учение, родившееся из восхищения фашизмом, вдруг пришло не только к защите правового конституционного государства, но к самому решительному осуждению тоталитаризма. На странице 12-й мы находим следующее определение фашизма:

«Фашистские системы националистического тоталитаризма, различающиеся в элементах, соответствующих их национальным особенностям, сходны, тем не менее, в главном, — в тоталитаристической сущности. Как и коммунизм, системы фашизма представляют собой всегда диктатуру вождя-человеко-бога и поддерживающей его партийной олигархии, властвующих при помощи террористического аппарата духовного, экономического и административного принуждения.

Верховной ценностью тоталитаризма является абсолютное властвование, означающее подавление какой бы то ни было свободы, в чем бы она ни проявлялась. Негативное по самому замыслу, такое властвование ужасает, отталкивает человека и не может быть объявлено открыто. Лицемерие и ложь суть поэтому

конститутивные черты тоталитаризма, выступившего в мировой истории в формах коммунизма и фашизма».

Ряд статей, появившихся в печати в связи с расколом в НТС, дает возможность почувствовать, как произошло это демократическое перерождение идеологии солидаризма.

В номере «Нового русского слова» от 11 марта 1955 г. Б. Прянишников пишет:

«При изучении дел НТС следует прежде всего исходить из той мировой и российской обстановки, какая складывалась к моменту его зарождения и первоначального развития. Как известно, коммунизм был законным отцом фашизма, сумевшего в ряде стран Европы преградить путь коммунизму в условиях либо бессилия демократии в этих странах, либо в силу невозможности в них быстрого социального прогресса, задерживавшегося косными и реакционными силами.

Поэтому идеологические искания раннего НТС, особенно в области социальной и экономической, не могли не проходить и проходили под влиянием фашизма, казавшегося тогда многим «новым словом» в общественном строительстве. Сильные стороны и удачи признавались за фашизмом и многими демократами, хотя бы и отвращавшимися от диктатуры и ее темных сторон. Однако, НТС от этого не стал фашистским и прежде всего потому, что в его среде царила искренняя любовь к свободе. Пафос свободы и служения делу борьбы за освобождение России от коммунизма вдохновляли доблестных смелых борцов-подпольщиков, уходивших в Россию для организации национально-революционного движения.

Чтобы быть точным, необходимо признать наличие в НТС того времени, как потока тоталитарных тенденций, так и мощного потока свободы, звавшего к действию и служению. Поэтому в программных построениях разных периодов нередко обнаруживаются противоречия, действительные и кажущиеся.

Уже до войны, на пороге 40-х годов, поток свободы начал усиливаться в идеологическом творчестве. Иллюстрирую несколькими примерами. Не слишком энергичная, но всё же вполне определенная попытка горячих голов установить в НТС фашистский принцип единоличного вождя потерпела безвозвратный крах, не найдя поддержки у членов.

В результате изучения положения в тоталитарных странах Европы, незадолго до Второй мировой войны, в НТС стали приходить к выводу, что у тоталитарных стран социальное творчество приспособлено к целям военной экспансии, и проведенные в них реформы вовсе не определяют искомого социального идеала. Отсюда вывод — осторожность в подходе к

собственным построениям.

Не случись война так скоро, в НТС произошли бы дальнейший прогресс и излечение от заблуждений. Но грянула война, и многие новые вопросы встали перед НТС, в частности, разработка подробной программы. В трудных условиях Берлинского подполья не все было сделано удачно. Но все же и тогда продолжался откат от навеянных фашизмом схем. Так, по докладу Л. Л. Зальцберга в социально-экономическом семинаре, мне пришлось участвовать в единогласном отклонении двух подлинно-тоталитаристических положений, никак в сравнение с оптимализмом не идущих: а) однопартийности в государстве и б) так называемой «единой трудовой организации нации», по существу мало чем отличавшейся от советской системы профсоюзов».

Отрицает фашистский характер солидаризма и Юрий Слепухин. И Прянишников и Слепухин, идеализируя прошлое НТС, оба обвиняют теперешнее руководство: первый — в уклоне к тоталитаризму, второй — в отказе от «целостного миросозерцания». Образовалось, повидимому, несколько групп, каждая из которых претендует представлять подлинный солидаризм.

Человеку со стороны, не знакомому с внутренней обстановкой в НТС, разобраться в этом споре совершенно невозможно. Объективность, однако, требует отметить, что развернувшееся в «Посеве» обсуждение программы не дает никаких оснований говорить о каком-либо формальном отказе от принятых демократических положений. Наоборот, в споре о «яде партийности», именно А. Артемов, обвиняемый оппозицией в «тоталитаристических взглядах», занимает позицию, несравненно более демократическую, чем покойный проф. И. Ильин, чьи взгляды, по признанию самой редакции, «в свое время отложили большой отпечаток на идеологию НТС».

В номере «Посева» от 27 марта 1955 года Артемов пишет:

«Мы отвергаем диктатуру и рабство. Мы избрали свободу и боремся за свободу. Мы хотим быть свободными в своих политических убеждениях, в праве на объединение со своими политическими единомышленниками, на организованную борьбу за свои политические убеждения. Тогда, естественно, мы уклоняемся не только от однопартийности, но и от беспартийности; мы вступаем на путь, логически приводящий к возникновению и деятельности различных политических организаций, т. е. партий…

Партии приносят с собой, наряду с благами, присущие им вредные явления. Прежде всего — так называемый «яд

партийности»…

Однако, надо выбирать. И в своем принципиальном выборе мы принимаем пороки демократии (в том числе и яд партийности) за зло меньшее, чем мертвящее рабство при диктатуре».

Под статьей Артемова редакция, с очевидным намерением подчеркнуть свою верность положениям программы 1951 года, в особой рамке приводит параграф этой программы, говорящий о политических организациях:

«Свобода политических убеждений и свобода объединений естественно влекут за собой образование политических организаций.

Политические организации призваны содействовать кристаллизации политических настроений граждан, отражать эти настроения, теоретически разрабатывать их, способствовать их реализации, а также повышать уровень культуры масс и воспитывать кадры политических деятелей.

Стремление различных политических организаций к реализации их программ имеет следствием столкновение их интересов и политическую борьбу. Борьба эта, однако, не должна нарушать общенациональную солидарность, установленный правопорядок и общепринятые морально-этические нормы.

Политическим организациям должны быть предоставлены законные возможности влиять на общественное мнение и участвовать в государственном строительстве, но должны быть решительно пресекаемы всякие попытки установить партийную диктатуру».

К этому настаиванию на демократичности относится и желание теперешнего руководства обелить НТС от подозрений в антисемитизме, основанных на некоторых прошлых высказываниях солидаристов. В номере «Посева» от 29 мая 1955 года А. Неймирок, ссылаясь всё на ту же программу 51 года, утверждающую равенство всех российских граждан и недопустимость классовых, сословных, имущественных, партийных, расовых, религиозных и иных привилегий, пишет:

«После второй мировой войны в исторических судьбах многострадального еврейского народа наступил крутой перелом: возрождено на его исторических землях, древнее государство Израиль.

Несомненно, какая-то часть российских евреев будет видеть в Израиле, а не в России, свою настоящую родину и пожелает переехать в земли своих предков. Естественно, что со стороны российских властей эта часть еврейского народа встретит полное понимание и посильную поддержку.

Другая часть еврейского народа пожелает остаться в России. Это будет та часть, для которой отечеством останется Россия. Она, совместно со всеми российскими народами, в братском и равноправном содружестве будет строить наш общий дом».

«Тайна» НТС остается нераскрытой. Заявления солидаристской печати звучат все более демократически. Между тем, не только противники солидаризма, но многие бывшие ответственные работники НТС — Осипов, Виссарионов, Хомяков, Одинец, Прянишников и др. — предъявляют нынешнему руководству прямое обвинение в тоталитаризме.

Только будущее покажет, сумел ли солидаризм до конца освободиться от родимых пятен фашизма и стать движением действительно демократическим. Хочется верить, что после долгих и опасных блужданий эмигрантские сыновья выйдут, наконец, на демократическую дорогу. И можно ли винить их в том, что они не сразу почувствовали противоречие между идеалом, бывшим у них в душе, и теми готовыми фашистскими доктринами, при помощи которых они старались этот идеал выразить. Не было ли тут вины и старшего поколения? Я не говорю уже о воспитании, которое сыновья получали в школе правой эмиграции. Но уцелевшие представители «ордена»? Сделали ли они все, что должны были сделать для пропаганды демократического идеала среди эмигрантской молодежи?

Да, философия персонализма Бердяева могла бы помочь молодым свернуть с опасной, неизбежно ведущей к духовному провалу, дороги фашизма. Но мы видели, что сам Бердяев своим исступленным отрицанием демократического, правового и конституционного государства подрывал то спасительное влияние, которое могла бы иметь его проповедь.

С другой стороны, эмигрантские защитники демократии выводили ее основания из миросозерцания, в сущности, так же отрицавшего реальность личности, как и фашистские вариации органической теории.

Вождь русских либералов, проф. П. Н. Милюков говорит в «Очерках русской культуры»:

> «Я разделяю мнение, что за этическими и социологическими аргументами «субъективной» школы в социологии скрывается старая метафизика и что, таким образом, все это направление носит на себе несомненную печать философского дуализма. Во имя требований монизма я готов присоединиться и к протесту против метафизической свободы «личности». В этом протесте против скрытого дуализма учения

«субъективной школы» я видел важную заслугу направления, получившего название экономического материализма».

Легко представить себе, с каким чувством недоумения должен был читать это эмигрантский молодой человек, который захотел бы ознакомиться с идеями демократической интеллигенции. Можно с уверенностью сказать, что он просто не понял бы, каким образом требования политических свобод могли соединяться с таким решительным отрицанием свободы воли.

Но если у последних представителей ордена не было, конечно, никаких шансов увлечь молодежь позитивистским миросозерцанием, они могли бы все-таки передать ей основные начала того, что по Алданову является «субстанцией» демократии. Этого сделано не было.

Среди остатков ордена, попавших за границу, молодежи не было вовсе. С тех пор пополнений не поступало — эмиграция, в огромном своем большинстве «белогвардейская», воспитывала своих сыновей в ненависти к интеллигентам, как к людям, погубившим Россию. При этих условиях нельзя было ждать, что демократические группы привлекут много молодежи, и, все-таки, если бы они сохранили свою прежнюю способность к героической проповеди, могло ли бы случиться, что, руководя почти всей общественной и культурной жизнью эмиграции, за тридцать с лишним лет они не сумели завербовать ни одного молодого последователя?

Но орден и не стремился к прозелитизму в эмиграции. Так же, как эмигрант шофер такси все еще чувствовал себя офицером несуществующей больше императорской армии, члены ордена долго продолжали считать себя заграничными представителями могущественных, опирающихся на широкие массы, российских партий и, забывая, что в России эти партии давно были разгромлены и последние их члены расстреляны или заморены в концлагерях, попрежнему чувствовали за собой доверие и признание «всего» русского общества и на эмигрантскую молодежь, на всех этих никого не представляющих, не имеющих никакого общественного стажа, недоучившихся молодых людей, смотрели с высокомерным презрением.

Психологически легко понять нежелание представителей ордена иметь дело с молодежью, не скрывавшей своей к ним вражды, и, все-таки, это говорит об оскудении жизненной энергии. Сохранились доктрины и мировоззрение, верность «святому идеалу» и высокие орденские добродетели, но отлетело вдохновение прежних дней, вербовавшее молодежь, передаваясь

от человека к человеку, подобно некоему мистическому огню или неотразимой музыке. Объятые этой музыкой души подымались, как на волнах прилива всплывают лежащие на отмели лодки. Но все прошло. От схлынувшего героического и творческого энтузиазма, в продолжение столетия определявшего всю русскую жизнь, остались только схемы, разработанные поколениями партийных авторитетов, и несколько закрытых клубов пожилых людей, посвятивших свою жизнь толкованию по этим схемам происходящих событий.

В этом было разительное отличие демократических эмигрантских группировок от так называемых пореволюционных течений, искавших новых идеологических и миросозерцательных схем. В области историософии и истории культуры все творчество ордена в эмиграции ограничилось, если не ошибаюсь, переизданием «Очерков русской культуры» П. Н. Милюкова, и, по сравнению с идейной «вирулентностью» пореволюционных течений, публицистика ордена кажется чрезвычайно консервативной и догматической. Добросовестная и наукообразная, эта публицистика уже не умела и не хотела захватывать и обращать.

Глава третья

Только одна группа оказавшихся в эмиграции интеллигентов предприняла миссионерскую работу среди молодежи, но это были люди, уже давно восставшие против миросозерцания «ордена» и вернувшиеся от позитивизма и марксизма к православию. Конечно, им легче было, чем Милюкову, разговаривать с эмигрантской молодежью. Сознание, что все страшные события последних лет произошли из-за того, что люди забыли Бога, было многим тогда близко. Обращению к религии способствовали и тоска по родине и обострившееся национальное чувство. Для бесправного эмигранта все двери в окружающую иностранную жизнь были закрыты. Русский храм — вот единственное место, где он чувствовал себя дома. Здесь все напоминало счастье прежней жизни на родине. Больше — это была сама эта вечно снящаяся эмигранту прежняя жизнь, частица ее, чудесно перенесенная в настоящее, и сюда шли, как на «свидание с Россией». Это религиозно-патриотическое чувство, близкое большинству эмигрантов с особенной силой захватывало молодежь.

Н. Езерский писал в «Вестнике Русского студенческого христианского движения» (№ 2, 1927 г.):

> «Нужен был весь ужас величайшей войны и самой кровавой из революций, чтобы религиозное переживание оказалось фактом, а не теорией, чтобы божественное начало жизни было воспринято как реальность, а не как интересная гипотеза. Понятно, что молодежь живее стариков восприняла его, ибо ей не мешали трафареты, предрассудки, вся та кора, которой обрастает человек в течение жизни. И здесь молодежь осталась верна себе, отдаваясь новому течению с той же горячностью, с какой 50 лет тому назад их деды, такие же молодые люди, «шли в народ» и готовили революцию».

В середине 1921-го года, в Белграде, возникло Движение среди русских студентов-богословов; почти одновременно по инициативе Студенческой христианской федерации и Христианского союза молодых людей (YMCA) создаются кружки в Эстонии, Латвии, Берлине и Софии.

Первый съезд представителей русских студенческих религиозных кружков состоялся в Пшерове, в Чехии, в сентябре 1923 г. На съезде присутствовали многие замечательные

представители русской религиознофилософской мысли: о. С. Булгаков, Н. А. Бердяев, А. В. Карташев, Н. И. Новгородцев, В. В. Зеньковский. В работах последующих съездов принимали участие также С. Л. Франк, П. Б. Струве, Б. П. Вышеславцев, И. А. Ильин, Г. П. Федотов.

Уже на первых съездах ясно определились цели движения. Окончательная формулировка была дана в Уставе, принятом общим съездом в Клермоне, в 1927 г.

«Русское Студенческое Христианское Движение за Рубежом имеет своею основной целью объединение верующей молодежи для служения Православной Церкви и привлечение к вере во Христа неверующих. Оно стремится помочь своим членам и ставит своею задачей подготовлять защитников Церкви и веры, способных вести борьбу с современным атеизмом и материализмом».

По словам В. Зеньковского, за этой декларацией стояло «общее тогда для многих русских людей сознание, что трагическая судьба России призывает всех нас к покаянию и углублению духовной жизни, что русская трагедия не была случайной или внешней, но была следствием давних и глубоких отступлений от правды Христовой».

По многим свидетельствам кац общие, так и местные съезды в первые годы Движения проходили с большим подъемом и производили на присутствующих глубокое и преображающее душу впечатление.

О третьем съезде в Клермоне, во Франции, Г. П. Федотов писал («Вестник РСХД», № 9, 1928):

«О той духовной атмосфере, в которой заканчивался 3-й Клермон, хотелось бы сказать словами одного православного француза, участника Съезда: «La Grace de Dieu etait presque tangible» (Благодать Бога была почти осязаема).

«Эта волна увлекала сопротивляющихся, творила действительные обращения. Крещение юноши, присоединение девушки-католички, обращение двух оккультистов-теософов, из которых один, человек недюжинной воли и эрудиции, защищал с отчаянной дерзостью свои позиции в одном из семинаров — эти явные манифестации Божьей благодати подтверждают общее впечатление».

«Третий Клермон» не был исключением. Вот заявление Ф. Т. Пьянова: «Наши местные съезды всюду и всегда являются величайшим духовным событием». Н. Татаринов вспоминает о происшедшем с ним на съезде обращении («Вестник,» № 5, 1928):

«Прошел почти год, как окончилась конференция во Враньё, ко и до сих пор еще живы для меня эти впечатления».

Помню то «приподнятое настроение», о котором упоминает г. Троянов охватившее если не всех, то многих из нас. Эта «приподнятость», освященная ежедневной общей молитвой и святым деланием идти ко Христу, пробуждала в душе каждого из нас уснувшую веру и давала нам все новые и новые источники духовных сил. Поэтому г. Троянов, определяющий это, как я сказал, особое состояние «приподнятостью» едва ли прав.

Была ли конференция далека от жизни? Нет, с этим я не согласен. До конференции 4 года тому назад, еще в Советской России, я считал себя убежденным атеистом и думал, что был прав. Каждый раз, во время споров о Боге я старался логически опровергнуть Его бытие. Слава Богу, конференция показала мне мое заблуждение. Не знаю только, как объяснить, но только она дала мне понять, что мой атеизм был только временное наслоение и когда это наслоение исчезло, я почувствовал огромное облегчение и духовную радость. Конечно, мои слова едва ли кого-нибудь убедят, они слишком бледны, чтобы передать и конкретно объяснить то, чем мы были связаны в Враньё и почему с такой грустью мы расставались.

Чувство участия в волнующем, духовно-значительном деле передавалось и людям, присутствовавшим на съездах только в качестве гостей. И. Савченко, поехавший на Клермонский съезд с некоторым предубеждением — «я не богослов, не скучно ли мне будет?» — писал потом о своих впечатлениях («Вестник», № 8–9, 1929):

«Если бы от меня требовалось всего двумя словами охарактеризовать то, что явил собой Клермонский съезд, я бы сказал:

«Светлая напряженность…»

«Религиозная напряженность духа, душевная углубленность, радостная устремленность к Вечному, к Богу… Именно светлая напряженность. Я всем своим существом ощущал, как все участники съезда подлинно озарены духовной радостью. В Клермоне я видел незабываемый душевный взлет. Каждый день Клермона был восхождением на некую высоту духа. И сам я заразился и этим духовным подъемом и разлитым вокруг светом. Поэтому мне трудно говорить сейчас с объективностью наблюдателя; я уже не свидетель виденного, слышанного и — главное — пережитого, а участник того большого и морального значимого, что было в тихом, уютном, гостеприимном Клермоне.

Увлекала меня молитва. Я давно уже не молился так тихо и светло, как в Клермонской походной церкви».

Не только съезды, но и участие в работе кружков имело для многих движенцев значение события, изменившего всю их жизнь.

В «Вестнике», среди многих других заметок, были напечатаны воспоминания Е. К. о зиме, проведенной в кружке: «Новая совсем эра началась для меня; общее настроение и даже мировоззрение у меня изменилось. Незаменимо то, что мне дал христианский кружок. В то время, когда я переживала страшную ломку после тяжелого периода, когда у меня ничего не было и пусто было на душе, христианский идеал вдохнул в меня жизнь, бодрость и радость. Я почувствовала твердую непоколебимую опору. Меня поддерживало в еще повторяющиеся тяжелые минуты сознание, что обо мне кто-то думает, кто-то молится за меня, дружески расположен ко мне. Мне надо было только христианской любви. Я гибла без любви, ненавидя всех, озлобленная. Меня никто не любил, как и я никого не любила. И вот мне дали каплю незаслуженной любви. Однажды я видела, как девочка, на редкость противная, отталкивающая, капризная, несносная, совсем переродилась под влиянием ласки и любви. Нечто подобное было и со мной. Кружок пробудил и укрепил во мне утраченную веру и отогрел меня, дал мне таких друзей, которых я не смогу забыть до конца жизни. Жизнь вдохнул кружок в разлагающуюся мою душу. Произошло чудо: я перестала быть несчастной, я стала бесконечно счастливой. Наконец, тот же кружок дал мне толчок настолько сильный, что я — прежде воинствующая атеистка — теперь с Божьей помощью вошла в лоно Матери Церкви».

Несмотря на этот энтузиазм, свидетельствующий о искренности и глубоком обращении эмигрантской молодежи к религии, работа руководителей движения встретила чрезвычайные трудности.

РСХД с самого своего возникновения определяло себя, как движение традиционно-православное и русское. Считая православное русское сознание неразрывно связанным с сознанием чисто национальным, оно вело борьбу с денационализацией младших поколений. Можно было опасаться, что вдали от родины, в условиях жестокой борьбы за существование, у русской молодежи разовьется идейный практицизм и она потеряет религиозное и национальное своеобразие русского духовного типа. Для борьбы с этой опасностью национального обезличивания в программы занятий кружков вводилось всестороннее изучение русской духовной культуры. И всё-таки движение не могло превозмочь предвзятой враждебности крайних консервативных кругов эмиграции, разделявших взгляды, близкие к тому катковскому охранительству, которое В. Соловьев обвинял в отказе от вселенской идеи и в подмене христианства «зоологическим

патриотизмом». В эмиграции, среди людей, потерявших родину и оскорбленных равнодушием иностранцев к страданиям России, «русское направление», видевшее в православии придаток русской государственной традиции, возродилось с новой силой. Даже прот. В. Зеньковский, склонный все смягчать и сглаживать, осторожно замечает в своей краткой истории Движения, что «пребывание в эмиграции естественно заострило сознание нашей религиозной и национальной чуждости Западной Европе и, может быть, связало религиозную и национальную сферу души теснее, чем это можно считать естественным». Ф. А. Степун справедливо указывал на соединенную с этим опасность развития «шатовщины». Комплекс русского мессианизма был очень силен в евразийстве и в других пореволюционных течениях, особенно в идеологии национал-максималистов и народников-мессианистов. В более реакционных кругах «шатовщина» выражалась идейно скромнее — в обыкновенном черносотенстве и в преувеличенных представленнях о могуществе «жидо-масонов». РСХД получало от YMCA значительную помощь, а YMCA слыла организацией масонской. Отсюда подозрительное и враждебное отношение к Движению, как к начинанию сомнительно православному и чуждому «истинно-русскому» духу. Все усилия руководителей Движения доказать, что YMCA организация чисто христианская и никакого давления на РСХД не оказывает, никогда не могли рассеять этих подозрений в масонстве. В 1949 г., то есть почти через 30 лет после возникновения Движения, В. В. Зеньковский горестно отмечает в «Вестнике»: «К сожалению, надо сказать, что слухи о связи YMCA с масонством время от времени вновь распространяются людьми, неизвестно почему недоброжелательными к Движению».

Правым все казалось подозрительным: и связь с инославными организациями, и отсутствие в названии движения слова «православное», и участие бывших марксистов. Чувство, что спасение только в традиции, в ортодоксии, в нерассуждающем подчинении авторитету рождало инквизиционный дух ересе-боязни. Само православие покаявшихся интеллигентов бралось под сомнение. Ходили слухи об опасном богословском модернизме. В «Двуглавом орле» (№ 3, 1927 г.) Е. Марков писал о Булгакове:

> «Этот профессор догматического богословия определенно проповедует ересь человекобожия и столь же еретически искажает догмат Святой Троицы… Не только отсебятина протоиерея Булгакова неприемлема для православного сознания, недопустим и способ его

выражений: в своей актовой речи он именует учение о Святом Духе пневматологической проблемой, которая ныне-де сменила проблему Христологическую. Эта терминология, которая выразительно сближает Дух Божий с духом пневматической шины, мне представляется крайне соблазнительной, что бы ни говорили о якобы научности таких выражений».

В этих сомнениях в ортодоксальности и национальном характере движения и нужно искать причину, почему, несмотря на исключительную героическую энергию его бессменного председателя, В. Зеньковского, и несмотря на участие всех наиболее талантливых представителей русской религиозной интеллигенции, Движение не смогло привлечь и удержать более широкого круга молодежи. Так ушел Н. Ф. Федоров, начальник «Витязей», юношеской организации, созданой при Движении. Показательно, что свою новую организацию, куда перешло большинство мальчиков, Федоров назвал «национальной организацией витязей», как бы желая подчеркнуть этим, что прежняя организация национальной не была.

Еще раньше, в 1927 г., вышло из Движения белградское Братство имени преподобного Серафима Саровского. Совет Братства потребовал от секретариата Движения исключения Бердяева за резкий отзыв о Карловацком Синоде. Это требование было отклонено. Тогда белградцы запросили Синод, возможно ли для них молитвенное общение с движенцами. В ответ они получили указание: с последователями запрещенного в священнослужении митрополита Евлогия не молиться, впредь до их раскаяния и прощения их высшей церковной властью. Все это кончилось решением выйти из Движения. В заявлении, напечатанном в издававшемся в Белграде еженедельнике «Голос верноподданного», совет братства следующим образом объяснял это решение:

«Стихийное тяготение к Церкви от начала Движения получило ясное, оформленное церковное православное направление на Хоповском съезде, после чего руководители Движения, по преимуществу профессора Р. Ф. Академии, стремящиеся к обновлению или модернизации церковной жизни и во имя этого оправдывающие раскол, повернули Движение на эти новые пути церковного модернизма, — как понимает Братство внутренний смысл всей указанных событий.

Длительным изучением вопроса Братство пришло к этому убеждению и сочло своим долгом это убеждение высказать.

Как обновленчество в России, наше заграничное

модернистское уклонение от верного пути тем особенно страшно, что внешне оно кажется близким Церкви. Как всякий раскол, источники и корни этого раскола в глубоких тайниках души, в том внутреннем устроении, которое хочет наново построить г. Бердяев. Из глубины сердца возникают все ереси раскола, и не всякая неправильность внутреннего устроения тотчас и полностью выражается идеологически. Обычно оно существует задолго до оформления раскола или ереси, и эти уклонения могут быть познаны и вскрыты совестью и внутренним чутьем. Так распознал русский православный народ ложь обновленчества в России. Модернистское или софианское, или интеллигентское обновленческое направление (как его ни назвать), завладевшее Движением, есть еще более тонкий соблазн своей активностью, кажущимся творчеством и близостью к Церкви. «Мы — модернисты», говорили нам руководители этого направления, «наша миссия — бороться за очищение Церкви против влияния закостенелого монашеского направления, за новое и творческое, за новый уклад души и т. д.».

Церковь никогда не отметала творчество. Новое слово, новое освещение вопроса, освобождение православия от чуждого влияния, новое творческое явление в религиозной общественной жизни, каким было Движение, все это радость в церковной жизни. Это творчество принимается с радостью и благодарностью, как новое проявление Благодати. Но когда новое слово люди приветствуют, находясь во враждебном настроении к веками стяженным ценностям культуры духа и сердца, когда это слово приветствуют за то, что оно новое, то это есть следствие неспособности слиться с Церковью и воспринять то, что Она в себе таит. Это есть духовная слабость и неправильное, новое, неправославное устроение души, неправильный путь.

Русская интеллигенция, вновь входящая в Церковь с желанием что-то исправить, что-то дополнить, чему-то научить, внести что-то свое, не может ни войти в Церковь, ни послужить ей. Часть этой интеллигенции, страшными жертвами России и милостью Божией прозревшая, приведенная к Церкви, не сумела в Нее войти. Она уподобилась тому прозревшему слепцу, которому Господь сказал не разглашать тайны исцеления. Его коснулась такая сила Благодати, что он в молчании и внутренней сосредоточенности должен был сознать благодатную жизнь, проникнуться ею и обновиться. Он не принял этого подвига, не смог подняться до его высоты, не вместил в себя Благодати Духа и, не обновившись, руководствуясь своим привычным не просвещенным разумением, решил по-своему послужить Богу. Послужил ли он Ему? Надо думать, что нет: сохранив свою

самость, не обновившись, он должен был остаться чужд благодатной жизни, и недаром святое предание говорит, что первый ударивший Спасителя Господа Иисуса Христа был один из тех, кого Он, исцеливши, призвал к благодатной жизни.

Источники модернизма не избыток, а бедность и неутвержденность благодатной жизни, неумение ее смиренно принять. Это есть явление не творчества, а ущербленности, церковной некультурности и провинциализма. Непонимание этого, неумение распознать дух этого направления есть явление отрицательное, свидетельствующее об утрате Духа православного и о неправильном пути».

Но и значительная часть молодежи, оставшейся в движении, думала так же, как белградские братчики. Слова Н. Бердяева, что церковь должна будет по-новому определить свое отношение к миру и к совершающимся в мире процессам и что новый строй возникает в православии, — казались подозрительными.

В «Вестнике» (№ 1, 1927) К. Струве спрашивает: «Что это за новая эпоха, что это за новый стийь? За этими фразами должно стоять какое-то конкретное содержание, иначе они превращаются в пустые слова, слишком напоминающие собою Живоцерковный язык… Чуждо и непонятно нам это ощущение новой эпохи и нового стиля».

С самого начала в отношениях между движенческими «отцами» и «детьми» не все было благополучно. И старшие, и младшие участники Движения одинаково видели в катастрофе революции возмездие за дехристианизацию культуры и были единодушны в обращении к религии, как к единственному источнику нравственных сил, необходимых, чтобы продолжать жить и действовать. Так возникла выдвинутая уже на первом съезде в Пшерове идея «оцерковления» жизни. Но если все были согласны с этой идеей, то в толковании ее очень скоро сказалась вся противоположность духовных устремлений отцов и детей, разделенных не только возрастом, но и разным воспитанием, разным жизненным опытом.

В Движении участвовали почти все оказавшиеся в эмиграции представители русского религиозно-философского возрождения начала века: о. С. Булгаков, Н. А. Бердяев, А. В. Карташов, Н. И. Новгородцев, В. В. Зеньковский, С. А. Франк, П. Б. Струве, Б. П. Вышеславцев, И. А. Ильин, Г. П. Федотов, К. В. Мочульский, Н. Арсеньев и Ф. А. Степун. Почти все они в молодости принадлежали к «ордену русской интеллигенции» и многие из них и после религиозного обращения оставались орденскими людьми, сохранившими весь реформаторский орденский энтузиазм. Это именно ими была выдвинута идея о

необходимости нового миросозерцания, проникнутого духом Православия и в то же время, по примеру миросозерцания «ордена», соединенного с замыслом всеохватывающей моральной и социальной реформы.

«Природа, история, хозяйство, профессиональная жизнь, социальный вопрос, наука и искусство — все это принадлежит Христу, все это должно быть видами церковного служения», — писал в Вестнике С. Булгаков, выражая убеждение большинства старших участников Движения, что Православие не может пониматься только как религия храмового благочестия и личного спасения души, а должно быть направлено на творческое преображение жизни и на поиски ответов на все грозные и трагические вопросы, поставленные перед человечеством кризисом современной цивилизации.

Этой группе «отцов», людей исключительных дарований и огромной культуры, противостояло анонимное множество недоучившихся молодых людей, проведших годы юности не в университетских аудиториях, а на полях гражданской войны и только что снявших погоны. О настроениях людей этого поколения, искалеченных слишком ранними и слишком страшными испытаниями, мы знаем больше по отзывам старших, чем по их собственным высказываниям — почти все статьи в «Вестнике» по вопросам идеологии написаны «отцами». Общее впечатление: молодежь, узнавшая на войне «правду земли» в ее наиболее трагическом выражении борьбы и убийства, даже сознавая свою некультурность, смотрела на ученых, но не знающих жизни «отцов», с тем чувством особого «гносеологического» превосходства, с каким возвращающиеся с войны обычно смотрят на всех остававшихся дома.

«Есть одна черта, в которой молодежь имеет безусловное преимущество перед стариками, но это тяжелая роковая черта. Старшие могли читать, философствовать, «предаваться мечтам и страстям»; молодежи нынешнего поколения пришлось сразу начать суровую жизненную борьбу; оно училось не по книгам, черпает свои убеждения не из логических посылок и не из цитат временных авторитетов, а из непосредственного опыта жизни. Мировоззрение современной молодежи может быть ошибочным, односторонним, но оно никогда не будет отвлеченным. Этот опыт настолько тяжел, что многих давит, иных способен раздавить совершенно. Зато те, кто его выдержал, получают закал, с которым не сравнится никакое школьное учение, и зрелость наступает раньше и полнее».

Это чуть снисходительное отношение к отвлеченной книжной мудрости «отцов» соединилось с распространенным в те годы

разочарованием во всем, во что так долго верила интеллигенция.

В мае 1923 г. на съезде русских студентов, созванном в Сарове под Берлином Американским союзом молодежи (American YMCA), проф. Франк произнес речь, произведшую чрезвычайное впечатление на присутствующих. Впоследствии проф. Франк развил основные идеи этой речи в книжке «Крушение кумиров». Многие участники Движения говорили мне, что эта книжка, хотя и написанная представителем старшего поколения, лучше и вернее всего передает настроения движенческой молодежи тех лет. Сам автор, проф. Франк, писал в предисловии, что его речь была исповедью, но не исповедью только его личной, а исповедью, как бы типического жизненного и духовного пути современной русской души вообще». Франк думал при этом, что это был общий путь и «отцов» и «детей», так как духовно оба поколения сложились под влиянием одного и того же опыта «нарождения живой религиозной веры через крушение или гибель всех кумиров, которыми была соблазнена душа русского интеллигента 19-го века». Перечень этих кумиров дан в оглавлении книжки:

1. Кумир революции
2. Кумир политики
3. Кумир культуры
4. Кумир «идеи» и «нравственного идеализма».

Вот основные положения Франка:

«В русской катастрофе рухнули не только кумиры революции и «политики вообще». Мировая война расшатала и кумир демократических идеалов. После того как просвещенная демократическая Европа могла дойти до безумной всеобщей бойни, верить в эти идеалы и поклоняться им уже больше невозможно. «Не радует нас больше и прогресс науки и связанное с ним развитие техники, — горестно восклицает автор. — Нужно ли, в самом деле, для человеческого счастья это безграничное накопление, это превращение человека в раба вещей, машин, телефонов и всяческих иных мертвых средств его собственной деятельности?»

Далее Франк говорит, что даже на духовные ценности европейской культуры, искусства, науки и нравственной жизни «мы невольно смотрим теперь иным скептическим взором»:

«…мы потеряли веру в «прогресс», и считаем прогресс понятием ложным, туманным и произвольным… И в частности, тот переход от «средневековья» к нашему времени, то «новое» время, которое тянется уже несколько веков и которое раньше представлялось в особой мере бесспорным совершенствованием человечества, освобождением его от интеллектуальной,

моральной и общедуховной тьмы и узости прошлого, расширением внешнего и внутреннего кругозора его жизни, увеличением его могущества, освобождением личности, накоплением не только материальных, но и духовных богатств и ценностей, повышением нравственного уровня его жизни — это «новое время» изобличено теперь в нашем сознании, как эпоха, которая через ряд внешних блестящих успехов завела человечество в какой-то тупик и совершила в его душе какое-то непоправимое опустошение и ожесточение. И в результате этого яркого и импонирующего развития культуры, просвещения, свободы и права человечество пришло на наших глазах к состоянию нового варварства».

Это такое же суровое, как в бердяевском «Новом средневековье», осуждение «нового времени» и всей демократической цивилизации отвечало распространенным тогда в эмиграции эсхатологическим настроениям, очень сходным с настроениями позднего средневековья. Тогда свершение величайшей экономической революции, рост городов, развитие промышленности и торговли способствовали у одних пробуждению веры в прогресс и в творческое человеческое действие. Но других, сопровождавшие рождение нового общества более истребительные чем прежде войны, обнищание низших классов, глады и моры и повсеместно царящие произвол и разбой учили чувству безнадежности: история — бессмысленный и безвыходный круговорот страданий и бедствий, ничего нельзя поправить, ничего нельзя улучшить, спасение только в отрешении от всего, что привязывает человека к лежащему во зле миру, этой долине слез, где царствуют смерть и дьявол. Возврат к этому средневековому пессимизму был понятен среди людей, видевших ужас революции. Бердяев, в идеях которого крайняя реакционность уживалась с крайней революционностью, страстно обличал подобные настроения, забывая, что провозглашенный им самим отказ от идеи прогресса чрезвычайно способствовал их развитию. Но Франк делал из осуждения веры в прогресс все последовательные выводы;

В пустоте, образовавшейся после крушения всех кумиров, человеку нечем жить. Остается только родина. Она не кумир, а «живое, реальное существо». Но даже любовь к родине не может спасти «без веры во что-то первичное, основное, незыблемое, без последней глубочайшей твердыни, на которую мог бы опереться наш дух».

Без этой веры, в которой «мы должны еще укрепиться, которую мы должны с непререкаемой и незыблемой очевидностью обрести в своей душе, но которой у нас доселе

нет», вся земная жизнь представляется ужасной, абсурдной и невыносимой. Тут мысль Франка делает головокружительное и безумное сальто-мортале, к которому нас уже приучили религиозные экзистенциалисты: так как нет и не может быть никакого прогресса и так как история не имеет смысла, то значит должен быть Бог, значит Бог есть. «Когда тоска и духовная жажда доходят до предельной остроты и становятся как будто невыносимыми — происходит встреча с живым Богом». Дальше Франк говорит так, как если бы эта встреча уже состоялась. Все чудесно меняется, никаких трудностей больше нет. Недоуменного вопроса В. Соловьева — «если для осуществления совершенной жизни, или Царствия Божия, нужны только два начала: Бог и душа человеческая, Его (потенциально) воспринимающая, то царство Божие могло бы быть установлено с появлением первого человека. Зачем же понадобились все эти долгие века и тысячелетия человеческой истории?» — Франк будто никогда не слыхал. Соловьевские идеи о необходимости исторического делания для осуществления Царствия Божия он не помнит и не хочет помнить.

«Мы погибаем, — восклицает он патетически. — И потому мы ищем не «служения», «не идеалов», не морали — мы ищем просто спасения, личного спасения. Пусть моралисты усмотрят в этом один лишь эгоизм, пусть они проповедуют нам, что угодно; мы знаем, что эта глубочайшая жажда самосохранения не нуждается ни в каком оправдании, ибо она имеет для нас самоочевидность последней решающей инстанции».

Слова эти подкупают искренностью, но не подсказывают ли они того понимания христианства, как равнодушной к судьбе мира религии личного душе-спасительства, которое В. Соловьев, с его убеждением, что христианский идеал должен быть идеалом общественной правды и прогресса, называл «средневековым миросозерцанием»? Правда, по зловещей иронии судьбы, сам Соловьев своей знаменитой книгой «Три разговора» больше всех способствовал распространению в эмиграции этого средневекового миросозерцания, объявленного им противоположностью и подделкой христианства.

Леонтьев, когда понял, что Соловьев сближает христианство с гуманитарным прогрессом, объявил своего друга сатаной и негодяем. Не будь «Трех разговоров», многие эмигранты относились бы к Соловьеву с таким же возмущением. Но, как известно, Соловьев покаялся, поверил в чёрта и, скинув с себя, по выражению Розанова, «арлекинаду публициста», стал быстро «национализироваться». Окончательно освободившись от утопии эволюционизма и гуманизма, он понял, что теория прогресса

противоречит Евангелию и что смысл истории вовсе не в «богочеловеческом прогрессе», а в апокалипсисе. Тогда-то он и пишет «Три разговора». Такова была установившаяся в эмиграции точка зрения. «Краткая повесть об антихристе» — это завещание, в котором Соловьев отрекся от своих прежних идей. В добре, творимом «не христианами по имени», он увидел теперь уже не «дух Христов, который дышит, где хочет», а дух антихриста. Весь социальный прогресс нового времени — антихристово добро, — потому что этот прогресс совершается без имени Христова. Написанная «грядущим человеком» книга «Открытый путь» была проникнута «истинно-христианским духом деятельной любви», но так как в ней ни разу не упоминалось о Христе, она послужила антихристу (кстати, негласному члену ордена франкмасонов) орудием для достижения власти над всем миром.

В эмигрантской среде, где в революции многие видели начало апокалипсиса и где возрождение религиозного чувства часто срывалось в рецидивы средневекового пессимизма и напряженных эсхатологических ожиданий, повесть об Антихристе была воспринята, как пророческое откровение, вполне согласное с церковно-каноническим преданием.

Г. П. Федотов, в необыкновенной по силе и смелости статье в «Пути», напрасно доказывал, что ни в одном варианте церковной традиции нет и намека на искренность добродетели Антихриста и что мы имеем тут дело с домыслом Соловьева, а не «с тысячелетним голосом церкви». И так же напрасно он говорил о страшной опасности этой идеи «антихристова добра», ведущей к подозрительному отношению к добру вообще:

«Антихрист так похож на Христа, что люди, боясь обмануться, — вернее, отталкиваемые ненавистью, — начинают ненавидеть самый образ Христов. Внешним показателем этого тайного отвращения является низкая оценка, если не полное неприятие евангелия в неохристианских кругах».

Предупреждение Федотова не было услышано.

Темная и соблазнительная «Краткая повесть об Антихристе» была объявлена величайшим творением русской религиозной мысли, не имеющим по силе пророческого вдохновения ничего равного в русской литературе, за исключением разве только «Легенды о великом Инквизиторе».

Чудовищное допущение, что может быть какое-то недоброе добро, добро не от Бога, а от Антихриста, совершенно заслонив настоящую, оригинальную и творческую мысль Соловьева, легко воспринималось эмигрантской молодежью, и без того захваченной реакцией против интеллигентских идеалов, приведших, по мнению многих, к ужасам революции и гибели

России.

Нужно помнить об этих настроениях, чтобы понять, какое впечатление должно было произвести «Крушение кумиров» Франка. Ведь он еще в «Вехах», вместе с П. Б. Струве, доказывал невозможность «реабилитации с христианской точки зрения» добродетелей не верящих в Бога подвижников ордена русской интеллигенции.

Но в отличие от многих других эмигрантских обличителей интеллигенции, Франк, не будучи демагогом, не боялся делать из своего осуждения ордена выводы, которые вряд ли могли нравиться большинству его молодых слушателей.

Мы видели, что все политические движения эмигрантской молодежи поднялись на идейной закваске, прямо противоположной интеллигентскому просветительству, и в то же время в известной степени были продолжением ордена, со всеми его достоинствами и недостатками, с его героической моралью и с обязательной верой в какое-либо «целостное» миросозерцание. Так солидаристы, устраивая свою боевую организацию, вдохновлялись примером народовольцев и эсеров.

В этой проповеди героического активизма Франк видел все ту же интеллигентскую веру в политический кумир, все то же опьянение революционным дурманом, только «с обратным содержанием». Он говорил:

> «Мы склонны с презрением или в лучшем случае с улыбкой снисходительной иронии вспоминать этот недавний деспотизм общественного мнения. Напрасно. Ибо в нем ничего не изменилось, кроме содержания и названия кумиров, которым приносят эти человеческие жертвы. С тем же фарисейским самодовольством, с тем же жестоким и холодным невниманием к живой человеческой личности травят в настоящее время людей, живая душа которых не может улечься в трафареты «контрреволюционного» общественного долга. И опять идет проповедь общественного героизма, как священного и потому морально-принудительного долга всякой личности, вне которого ей нет признания».

Франк осуждал, таким образом, не только идейное содержание, но и самую «форму» морали русской интеллигенции. П. Струве, И. Ильин и большинство движенческой молодежи не были столь последовательны: героическую орденскую мораль они обличали только покуда она была связана с интеллигентским миросозерцанием, с тех же пор как она соединилась с национализмом, они видели одну ее доблестную, рыцарскую

сторону. Но некоторая часть молодежи, вероятно, шла за Франком до конца. Во всяком случае настоящее расхождение было не с ним, а с теми «отцами», которые, по мнению молодежи, понимали идею оцерковления жизни слишком в духе старых интеллигентских чаяний радикального преображения всех социальных отношений.

В 1929 г. кризис в отношниях «отцов» и «детей» привел к настоящей дискуссии об идеологии движения. Первая из серии статей, подводящих итоги уже давнего, видимо, спора, принадлежит проф. В. В. Зеньковскому.

Признавая известную идеологическую вялость в движении, он объясняет это тем, что молодежь, «пройдя ряд тяжелейших испытаний, оказалась и мало просвещенной и лишенной непосредственной связи с предыдущими течениями в русской культуре, и несколько более практичной, чем то, что бывало раньше». Но если эта молодежь интеллектуально беднее и уже предыдущих поколений, она зато «духовно цельнее, крепче, прямее».

Переходя затем к выдвинутой на первых съездах идее преображения жизни в духе церкви, Зеньковский осуждает и спиритуализм, отделяющий правду церкви от правды истории, и средневековую теократию, не видевшую в мире ничего светлого и ценного. По его мнению, этому отвержению мира, истории и культуры Православие противопоставляет принципиальный христианский космизм. «Именно это начало космизма, — говорит он, — чуждое и спиритуализму и формальной абсолютизации церкви, начало извнутри присущее Православию, глубоко вошло в Движение, определило его дух и путь».

В своем ответе Зеньковскому, Бердяев («Вестник», № 7, 1929 г.) соглашался, что в духовном укладе молодежи тех лет было много положительного и здорового, но отказывался оправдывать равнодушие этой молодежи к духовным течениям времени, к идеям и знанию вообще, и в частности к русской религиозно-философской мысли.

«Из глубины православия, — писал он, — из глубины духовной жизни должны быть найдены творческие ответы на вопрошания новой исторической эпохи. Между тем, как молодежь нередко убегает от этих вопрошаний, от этих бурных движений мысли и жизни, требующих христианского осмысливания, в тепличную атмосферу, в исключительно храмовое благочестие, она хочет построить себе часовню, отгороженную от волнений мира. Другие убегают в отвлеченный евангелизм».

Признавая, что это стремление уйти от страшной действительности психологически понятно и объясняется

усталостью от войны, революции и хождений по эмигрантским мытарствам, Бердяев указывал, однако, на невозможность нейтрализовать себя в отношении всех волнующих вопросов жизни. Именно в этой склонности к нейтральности и к замалчиванию всех острых тем современности, он видел главный недостаток Движения, утверждая, что подобная нейтральность несовместима с выдвинутым вначале лозунгом оцерковления жизни и культуры.

Этот вопрос «оцерковления», по мнению Зеньковского, лучше всего решался в Православии. Бердяев с этим спорил. Он считал, что в то время как католичество и протестантизм, пусть и несовершенно, но пытались определить отношение церкви к культуре и к общественному строю, православие, вследствие его «более эсхатологического и надземного характера», всегда возлагало всю социальную активность, даже организацию самой церкви, на государство. «Поэтому теперь, когда погибло православное государство и никакие внешние силы больше не поддерживают русское православие, перед церковью стоят совершенно новые задачи социального характера»:

«Этот кризис православия, эта внутренняя неизбежность творчески решать новые задачи сказываются и на Движении молодежи и вызывают в самом Движении почти перманентный кризис. Члены Движения в массе своей настроены традиционалистиче-ски, а приходится им вступить на путь творческой инициативы и учиться у западного христианства методам организации и работы. Получается несоответствие между состоянием сознания и поставленной жизнью задачей. Сознание в основной направленности своей исключительно традиционалистическое, не работает над проблемами, поставленными жизнью. Сознание современно в том лишь смысле, что определяется испугом перед историческими катастрофами».

Обвиняя молодежь в желании укрыться от грозной современности в мистицизме храмового благочестия, в отказе от свободы ради подчинения авторитету и традиции, в испуге перед новой творческой мыслию, в постоянной оглядке назад и в реакционных настроениях, Бердяев не отдавал себе отчета, насколько в этих настроениях молодежи было больше последовательности и больше согласия с духом средневековья, чем в его собственном Новом средневековьи, зовущем к революционному преображению жизни. Ведь для средневекового миросозерцания идеал всегда в прошлом и улучшения, если и возможны, то только на пути реставрации исконного, «установленного Богом» порядка, для чего требуется вовсе не

переделка существующих учреждений, а исправление людских пороков, приведших к порче и упадку этих, самих по себе хороших, учреждений.

В статье «Еще об идеологии» («Вестник» ноябрь, 1929 г.) проф. А. В. Карташев полностью и с большой нравственной энергией поддержал выступления Бердяева. Он даже еще суровее осудил реакционные настроения молодежи, приведшие к тому, что в Движении произошла странная, «нарушающая законы истории и природы» перемена ролей: дети, зараженные неестественной «старческой, старообрядческой ересебоязнью», забыв о свойственной юности «функции новаторства — либерализма», все время подозревали отцов в отступлении от традиции и в ненавистном интеллигентском модернизме.

Карташев, считая правильным отталкивание пореволюционного поколения от «отвращающей грани революции», вместе с тем указывал на опасность отбрасывания ценностей, «лежащих позади этой грани».

> «В этом — неотвратимый и трудно поправимый урон, нанесенный русскому культурному возрастанию. Революция прервала естественное любовное преемство поколений и полную передачу накопленного духовного богатства и сложности от старших к младшим. Это она произвела то забвение, сужение и обеднение сознания молодежи пореволюционной, которое неизбежным последствием своим будет иметь исторический срыв и опускание нашей культуры».

Еще с большей силой и гневом Карташев говорит о неразлучных спутниках этого культурного снижения: маниакальном страхе «жидов» и «масонов» и принижающей душу психологии сыска.

> «Скудоумный и трусливый дух сыска, подогреваемый в молодежи некоторыми духовно-мертвыми пошляками из старого поколения, есть подлинный яд бесплодия и ничтожества, испепеляющий духовные силы молодости».

Так же, как Бердяев, Карташев стремился убедить молодежь, что от членов церкви требуется не только личное благочестие, но и участие в творческом церковно-историческом деле. Это дело — «по природе своей социально и должно быть целительным ответом на разбуженную и в нашем народе потребность посильно-правильного социального устроения, а равно и ответом на

мировой социальный вопрос, вставший, как неотвратимая духовная задача, перед человечеством, так что дьявольская карикатура коммунизма служит только подтверждением неизбежности этого вопроса и для Православной Церкви».

Позже, те участники Движения, которые глубже и «императивнее» чувствовали стоящий перед совестью христианина социальный вопрос, основали независимую от Движения организацию Православное Дело. Свою идеологию эта группа определяла следующим образом:

> «В великом наследии 19 и 20 веков русской мысли мы отмежовываем себе отдельную сферу социальной мысли и действия во всех ее формах, кроме чистой политики и чистой экономики. Это значит, что проблемы православного богословия, проблемы православной культуры, проблемы аскетики и литургии нас, как группу, интересуют лишь постольку, поскольку они имеют социальный смысл или социальную проекцию».

О мученической смерти главной вдохновительницы Православного Дела монахини Марии (Е. Скобцовой), посвятившей себя практической христианской работе помощи голодным, бездомным, спившимся, сумасшедшим, больным и гонимым, будет говориться в последней главе этой книги.

С обособлением «левого» Православного Дела усилилось влияние «правого» крыла, возглавляемого Л. Романовым и А. Никитиным, требовавшими отказа от принципа аполитичности и активного сотрудничества с «национальной» эмиграцией, в частности с НТС. В. Зеньковский, проводивший умеренную линию, решительно этому сопротивлялся. В своем очерке истории Движения он пишет: «миссионерские задачи Движения столкнулись очень скоро с тем, что среди русской молодежи с конца 20-х годов начали усиленно развиваться различные национально-политические движения, которые хоть номинально и признавали так называемый «примат духовного начала», но фактически были в подавляющем большинстве равнодушными к религиозным вопросам. В этом уже тогда намечалась основная преграда на пути к религиозному возрождению».

Отъезд из Франции Никитина и Романова и, с началом войны, мобилизация движенческой молодежи во французскую армию привели к концу борьбы «фракций».

Во время немецкой оккупации несколько человек движенческих Витязей и Витязей Н. Федорова и несколько студентов Православного Богословского Института пытались создать тайную организацию для борьбы с усилиями комитета

Жеребкова привлечь эмигрантскую молодежь к «коллаборации».

После войны в Движении, видимо, окончательно возобладала та тенденция нейтральности и замалчивания всех острых проблем, против которых так страстно протестовал Бердяев. От этого унылого впечатления трудно отделаться при чтении в «Вестнике» (сентябрь-октябрь 1949 г.) краткой истории РСХД. Составитель этой истории, Зеньковский, попрежнему говорит об идее оцерковления жизни и пересмотра всего содержания современной культуры с точки зрения Православия, но эта идея, в его толковании, имеет уже совсем не то значение, какое вкладывали в нее Булгаков, Бердяев, Карташев, Федотов и группа Православного Дела. По его мнению, преображение общества и культуры может быть осуществлено только через преображение внутренней жизни: «это есть внутреннее оцерковление души, требующее непрерывной работы над собой, непрерывного связывания своего «естества» с церковью через богослужебную жизнь, через Таинства». Обо всем, что вдохновляло «отцов», о замысле всеохватывающей христианской моральной и социальной реформы и о традиции русской религиозно-философской мысли, искавшей ответов «на запросы настоящего исторического дня», Зеньковский не упоминает ни словом, как если бы не было ни этих запросов, ни спора об отношении к ним. Зато он подчеркивает принципиальную беспартийность РСХД, ставящего себе задачу приобщения к церковной жизни всей русской молодежи, независимо от ее политических вкусов и убеждений. Есть только одна граница в этой аполитичности — Движение «целиком и сознательно стоит против большевизма, как явления проводящего принцип аморализма». Тут не может не вызвать некоторого беспокойства, что кроме большевизма, Зеньковский не видит как будто никаких других политических явлений, допускающих аморализм.

Несмотря на этот застарелый идеологический кризис, Движение сыграло и продолжает играть огромную роль в деле борьбы с денационализацией младших эмигрантских поколений. Для сотен эмигрантских молодых людей, прошедших через движение, участие в движенческой работе имело важное, часто решающее воспитательное значение. Движение помогло им не только остаться русскими, но и вступить на дорогу более глубокой духовной жизни. Некоторым из них Движение дало даже возможность работать среди русского населения Прибалтики. К сожалению, об этой совсем особой и удивительной главе повести эмигрантских сыновей, кончившейся для многих из них мученической смертью, пр. Зеньковский сообщает только очень краткие сведения:

«Связь Движения с русской молодежью в Латвии и Эстонии началась еще в 1923 г., но широкий характер и самостоятельность работа получила с приездом туда, в качестве Секретаря Прибалтики, Л. А. Зандера, деятельность которого чрезвычайно широко захватила русскую молодежь. Съезды (общие для всей Прибалтики, иногда отдельно для Латвии и Эстонии) собирали часто более 400 человек. Кружки действовали в Риге, Режице, Двинске (Латвия), Ревеле, Нарве, Печорах, Юрьеве (Эстония). Внешний рост Движения в этих странах не мешал и серьезному внутреннему росту его. С 1931 г. началась в обоих странах работа с подростками, а с переездом в Прибалтику в 1933 г. И. А. Лаговского, в качестве Секретаря, работа еще более расширилась. Самым замечательным фактом в этом периоде было, помимо весьма интенсивной работы кружков Движения, организация витязей и дружинниц, очень успешное развитие работы в деревнях и среди рабочего люда (в Эстонии). К сожалению, внешние условия работы стали становиться постепенно неблагоприятными — сначала в Латвии, позже и в Эстонии. В Латвии усиление латышского национализма привело в 1936 г. к официальному закрытию Движения, как очага русского просвещения; члены Движения продолжали хранить связь друг с другом, и многие из них ездили на летние съезды Движения в Эстонию. Но события 1939 г., приведшие к занятию Латвии и Эстонии советской властью, были роковыми для работы Движения — в виду ареста, высылки руководителей работы, часть которых погибла при этом».

К активу Движения нужно отнести также то, что для молодых священников и богословов, воспитанников Православного Богословского Института в Париже, оно являлось подготовительной школой и живой средой, в известной мере дававшей им и силы и поле для деятельности. Дом № 10 на Бульваре Монпарнасе был соединен с Сергиевским подворьем множеством живых человеческих связей.

В сборнике, посвященном двадцатипятилетию Православного Богословского института в Париже, проф. Архимандрит Киприан (Керн) говорит об этой единственной высшей православной богословской школе в Западной Европе:

«Изучение патристики, как главного источника церковного предания и капитальные труды в области историко-литургической, окрасили собой историю последних 40–50 лет наших славных духовных школ. Это перешло и в стены Института на Крымской улице в Париже. Святоотеческое и богослужебное стало, пожалуй, определяющим для наших молодых питомцев. Но оно мыслится нами не как архивное и музейное реставрирование

бывшего, а как живое предание, как творческая динамическая работа богословской мысли. Этому способствовали живые силы, вошедшие в наш круг. А прикосновение к западным научным методам и личные встречи со многими инославными учеными расширили кругозор наш, учащихся и учащих. Мы знаем головокружительность богословских исканий, но мы не уклоняемся от них. Мы знаем, что пугливой гносимахии нет места в наших стенах. И мы предупреждаем наших слушателей, лучше не браться за нелегкое, но высокое звание богослова-мыслителя, если у него не хватает духу и смелости проникать в тайны православного гнозиса. К оправданию его и к служению мы зовем наших слушателей. В этом контексте мерилом церковности служит для нас дерзновенная свобода свв. Учителей церкви вопрошать и мыслить, не ограничивая этой свободой только до них живших и учивших избранников, а себя исключая из этой золотой цепи церковного предания и пленяя себя в неподвижность мысли. Но мы знаем, что «духовные цензуры» в своей робости и косности легко бы нашли слишком смелыми многие мысли даже и у свв. отцов, настолько эти мысли в своей дерзновенности богословствовать раскрывают границы понимания Ортодоксии многих «ортодоксастов», по меткому слову Климента Александрийского.

Тут, однако, могут встретить нас и некие опасности. Богословская наука требует от ее служителей и строгой научности. Это значит ослушание требованиям научной методологии, чтобы не впасть в диллетантизм. Если старая школа не легко освобождалась от схоластического плена, то никак не следует забывать, что во всех других отношениях она была на высоте строго научных требований и не позволяла увлечений любительскими эффектами в богословии. Отталкиваясь от схоластики, нельзя в одном Хомякове искать паноплию от всех зол рационализма или аппелировать к легенде о Великом Инквизиторе, как к источнику богословского вёдения. Необходимо, наряду со свободой любомудрствующего творчества, помнить о строгости богословского целомудрия и неразрывной связи с духом церковности.

И, конечно, о высокой научной добросовестности! А это означает стояние на уровне научных достижений эпохи. В области Священного Писания обоих Заветов это — бесстрашное приятие всех историко-критических данных — филологического и грамматического анализа, археологических открытий, сравнений текстов и пр., веря всегда, что добросовестная и серьезная критика не опалит страниц священного текста. Этим критицизмом преподавание Священного Писания, конечно, не

ограничивается, и не должно быть критики ради критики. Не разложение текста на мозаические отрывки руководит ученого его знатока, но пользование всеми аналитическими методами, чтобы достичь бесспорного синтеза и лучшего понимания сокровенного смысла. В области наук исторических, — патристики, каноники, литургики, агиологии, сравнительной истории религий, равно как и в самой истории церкви, — это опять тоже смелое приятие всех критических данных, изучение влияний, сравнение памятников, уточнение хронологии, безбоязненное развенчание всех псевдо-эпиграфов и анонимов и вообще «благочестивых подлогов»; чтобы с уверенностью пользоваться только материалом, прошедшим через очистительный огонь серьезного исследования, чтобы перестать поклоняться тому, что В. В. Болотов называл «столпообразным легенд оверием». В области наук философских это, — озираясь на пример свв. отцов, которые всегда стояли на уровне культуры и науки своего времени, которые аппелировали к языческим авторитетам для подтверждения ортодоксальной доктрины, которые таким образом христианизировали Платона и Плотина, — это требование и от нас стоять на высоте философской подготовленности и научных достижений нашего времени и не убояться принять, когда это нужно, Конта и Фихте, творческую эволюцию и психоанализ, биологию и сравнительное языкознание. Нельзя укрываться в пустыню своего интеллектуального невежества, чтобы тем спасать какую-то религию трусости и мракобесия и ради неверно понимаемого «смущения» вести войну против культуры и творчества. Надо помнить, что добросовестная критика в наших руках не страшна, но та же критика «пролезающая инуде» может легко разрушить и то, что пытается пугливо еще оберегать гносимахия. Надо помнить, что научная и критически обоснованная апологетика, хорошо защищает христианство, но плохая апологетика, основывающаяся на шатких легендах и сомнительных аргументах, только помогает безбожным нападкам.

Добросовестная научность. Строгая критичность. Безусловная верность отеческому опыту. Бескомпромиссная преданность Православию».

Знаменательно, что никто из этого поколения не стал последователем богословских взглядов о. С. Булгакова, декана института с 1940 по 1944 г. и одного из главных его создателей и вдохновителей.

В своей заметке архимандрит Киприан говорит:

«Весь путь от марксистской лжи к церковной правде,

левитский традиционизм в одном и смелая широта в другом, редкое философское чутье, культурность, горячее пасторское сердце и исключительная молитвенность, — все это носил в себе наш покойный декан. Значение о. Сергия совсем, может быть, и не в том, в чем его так хотят видеть и его редкие ученики, и многочисленные недоброжелатели. Все мы, его коллеги и друзья, вполне оправдывая свободу его дерзаний, и совсем соглашаясь в постановке именно этих проблем, вовсе вместе с тем не разделяли его богословских утверждений целиком. Надо прямо и решительно заявить во всеуслышание: Богословский Институт никогда не считал домыслов о. Сергия своим официальным богословием. Никакой своей школы о. Сергий у нас так и не мог создать. Больше того, он не оставил в среде своих бывших слушателей, а теперь и преподавателей, ни одного ученика. Никакого «парижского богословия» нет! Да для настоящего церковного слуха и богословского вкуса это выражение звучит нестерпимой фальшью и провинциализмом. Оно может существовать только в воображении подозрительных ко всему обскурантов.

Повторяем: сила и значение о. Сергия не в этом. Его идеи, вероятно, останутся, по меткому слову А. В. Карташева, «продуктом типографского станка и мертвыми обитателями библиотечных полок». Но те, кому Бог судил встретить о. Сергия, жить и молиться с ним, работать под общим кровом и одинаково чувствовать многое, те никогда не забудут величия его личности, его молитвенного горения, иконописности его прекрасного облика».

Из слов архимандрита Киприана видно, что отталкивание воспитанников Института от учения Булгакова о Софии основывалось уже не на политических страстях, а на чисто богословских возражениях, разбор которых вышел бы за пределы данного исследования. Важно только отметить недоверие этого поколения к религиозной философии, увлекавшей отцов. Истину нужно искать не в философии, а в традиционном православном богословии, в церковном предании, в духовно-аскетической литературе. «Любить Православие, — пишет в «Вестнике» С. С. Верховской, — значит положить жизнь на его познание, а это значит все спорное судить только им, а не клясться именами сомнительных авторитетов современности. Дело, конечно, не в

современности, как таковой, но в том, что образованное русское церковное общество привыкло часто понимать Православие сквозь русскую религиозную мысль (если не с помощью инославной науки). Настало время критически пересмотреть прошлое русской религиозной мысли, многое в ней неправославно. Книжный критерий Православия в Писании, Соборах и Патристике. По существу же Православие есть сама живая истина».

Но под возвращением к традиционному православию подразумевалось уже возвращение не к русской национальной религии, а к христианству первых веков, к вселенской Церкви, призванной Богом объединить всех верующих в некий новый «благодатный» народ, не совпадающий ни с эллинами, ни с иудеями, ни с какой вообще исторической национальностью. Эта вера во вселенское призвание Православия соединялась с пламенными миссионерскими мечтаниями. Если Православие истинная вера, то проповедь и распространение Православия священный долг каждого православного. Но для того, чтобы проповедывать Православие нужно жить в церкви — как можно больше принимать участие в таинствах, совершаемых пастырями, поставленными в порядке апостольского преемства.

Это был мистицизм, но не мистицизм уединенных созерцательных восхищений, к которым церковь всегда относится настороженно, из опасения, что в огне, вдруг озаряющем сознание иллюмината, вместе со всеми земными образами и понятиями могут расплавиться и догматы церковного вероучения, а именно мистицизм храмового благочестия и литургической практики, мистицизм соединения с Богом в приятии Святых Тайн.

Поскольку данное исследование касается исключительно общественного аспекта идей младших эмигрантских поколений, тут важно выяснить только один вопрос: чем в действительности был для молодых богословов этот опыт литургического мистицизма? Соединением с божественной любовью, требующей возвращения в мир и отдачи себя делу спасения людей и всего живого от страданий и гибели, или уходом от страшного земного существования в некое блаженное надмирное инобытие, подобное, в сущности, Нирвикальпа Сомади индусского мистицизма?

Только будущее даст на это ответ. Осуждение софианства о. С. Булгакова могло иметь тут и отрицательные и положительные последствия. Равнодушие к вере отцов в «богочеловеческое» дело строительства царствия Божия на земле было самым опасным возможным выводом из этого осуждения.

После ужасного опыта русской революции недоверие ко всем

мечтателям, думающим, что социальную действительность можно перекраивать по теоретическим схемам, было в значительной степени оправдано и понятно. Но реакция зашла слишком далеко и церковная молодежь не почувствовала значения попытки соединить в одном миросозерцании религиозную духовную углубленность с орденской верой в человеческое действие.

Опасность тут была не в другом понимании идеи социального христианства, а в равнодушном отношении к этой идее вообще. Если совершенная жизнь на земле, жизнь во Христе, полностью осуществляется через участие в литургических тайнодействиях, то стоит ли тогда беспокоиться о социальном вопросе и о судьбе культуры?

Некоторые высказывания воспитанников Института говорят за то, что новое поколение богословов, по всей вероятности, не поддастся этому соблазну отрешения от исторического делания».

В большой статье «Христианство»[36] проф. С. С. Верховской пишет:

«Церковь не призвана замыкаться в свои настоящие границы, с равнодушием или страхом относясь к окружающему миру. В замысле Божием Церковь есть закваска, которая должна преобразить постепенно весь мир; она есть воинство Христово, призванное завоевать человечество Христу; она должна быть для мира источником добра и истины. Всем этим Церковь может быть только, если христиане будут одушевлены любовью к человечеству, если судьба других людей будет им так же близка, как своя собственная…

Для каждого христианина церковно-общественная, храмовая, богословская жизнь есть путь в Царство Божие и проявление его в мире. Однако, многовековой опыт церковной истории и то, что мы видим вокруг, показывает нам, что огромное количество христиан видят во всём перечисленном не путь, но самое содержание христианской жизни, думая, что одна только набожность, или церковная деятельность, или богословские знания, или качество знатока церковного искусства дают уже право почитаться истинным христианином… Очень часто церковное общество возглавляется людьми, в которых нет христианской духовности, и именно по таким людям судят о христианстве. Этот круг церковников усиленно поддерживает взгляд, что люди спасаются внешними благочестием и послушанием, реже прибавляя к ним и церковную культуру.

Так учили и книжники и фарисеи. Христианское фарисейство есть жестокое оскорбление Христа, распятого древними фарисеями… Повторим еще раз: сущность христианства в действительном соединении с Богом и людьми во Христе, что

равносильно жизни в любви и истине; всё остальное есть лишь путь к сокровищу Царства Божия или явление его».

Такое же предупреждение христианам, ушедшим в храмовое благочестие, как в некое сладостное «инобытие», и забывшим, что мир сотворен Богом и населен ближними, звучит и в статье прот. А. Шмемана, представителя поколения, которое можно было бы назвать поколением сверстников эмиграции.

«Здесь невозможно, — говорит он, — даже кратко описать той страшной неудачи, которую потерпело христианство на своем историческом пути. Эта неудача и была, прежде всего, неудачей «практической»: вместо реального, получилось только номинальное оснащение мира, государства, общества. И не в том, конечно, неудача, что не был достигнут «идеал» христианского мира, ибо сам этот идеал реалистичен и укоренен в знании о силе зла в мире. А в том, что христиане удовлетворились в конечном итоге «символизмом», начали сами воспринимать свою веру (некогда «победу, победившую мир»), как всего лишь символ горнего Иерусалима, которому нет настоящего воплощения в «настоящих условиях».[37]

Эти заявления дают основание надеяться, что связанная с отталкиванием от учения Булгакова о Софии, опасность равнодушия к социальному деланию будет устранена.

Каковы же положительные последствия этого отталкивания? Из учения Булгакова можно было сделать реакционные выводы о священности теократического государства, частной собственности, быта, всего вообще «органического». Не принимая софиологии Булгакова, молодые церковные деятели этого соблазна избежали. В их редких высказываниях по общественным вопросам не найти и тени национально-органического мировоззрения, бытового исповедничества, симфонических личностей, высших чем личность человека, — всего, что сыграло такую злосчастную роль в судьбе евразийства и пореволюционных течений.

Привожу выдержки из статьи С. Верховского, на которую я уже ссылался:

«Христианство исповедует незаменимую ценность каждой человеческой личности, высочайшую ценность личного бытия вообще. Только личность может быть и духовной; только личность может обладать неповторимым своеобразием, быть источником новой жизни, нового творчества, источником любви и носительницей счастья… В каждом человеке, с которым мы вступаем в общение, мы находим целый новый мир, новую возможность любви и взаимного обогащения. В каждом из нас есть возможность всего, но никто из нас не может всё

осуществить. У каждого есть свой особый личный дар, свое особое назначение, и это назначение всегда связано с нашим отношением к другим людям. Только в единстве и сотрудничестве мы составляем подлинное целое, только общая жизнь есть подлинная жизнь. Каждое общество и все человечество есть как бы единое многоликое существо.

Люди могут быть связаны чем-либо одним: работой, профессией, общим интересом к чему-либо, общим, идеалом, или задачей. В таком случае ценность их объединения прямо пропорциональна ценности того, что их объединяет; при этом всегда остается самая односторонность… Общество может объединять людей и всесторонне, например, в семье или народе. Семейное или народное единство само по себе, конечно, положительно, но очень важно обратить внимание на то, что содержание семейной или народной жизни может быть крайне различно: оно может быть и бедно, и богато, и хорошо, и плохо. Если мы считаем, что всё, чем живет наша семья или народ, прекрасно — только потому, что это наша семья или народ, то мы идолопоклонствуем.

Христианство не отрицает ценности всякого единения людей, лишь бы только оно было в чем-то положительном. Но оно видит высшую ценность отношений между людьми там, где они основаны на любви человека к человеку, только потому, что он человек. Быть человеком есть достаточное основание, чтобы быть любимым, и нет причины любить в человеке, например, только его талант, или какое-либо одно свойство или класс или национальность, а не всё, что в нем есть положительного… Если бы мы любили всех людей, как людей, то наша любовь в пределе распространилась бы на всё человечество. К этому и зовет христианство. Христианин и в политике должен быть христианином. Христианская политика возможна в ту меру, в какую политика связана с вопросами о человеческих взаимоотношениях, о нравственных правилах и обязанностях человека и о его духовных нуждах.

Чрезвычайно важно помнить, что все основы личной нравственности остаются в силе и для любого общества. Если каждый человек должен подчиняться истине и жить в смирении, любви, правде и мире, то это относится и к обществу. Только соединение всех людей, классов, народов и рас в одной истине и правде, во взаимном уважении, симпатии, согласии и сотрудничестве — может считаться христианским идеалом. Эгоизм, гордыня, вражда, ненависть во всех своих формах отвратительны христианству. Будущее всего мира и каждого народа зависит от принятия этой истины; классовая,

национальная и расовая ненависть готовы погубить человечество. Никто не может отрицать этой очевидности. Надо понять, что быть человеком неизмеримо важнее, чем быть рабочим или капиталистом, русским или немцем, белым или черным; всякое эгоистическое и горделивое обособление в каких бы то ни было границах — личных, классовых, национальных, расовых — есть чистое зло. Люди не поймут этого, пока не поймут, что главное в человеке есть дух, а дух человеческий живет Богом. Бог, добро, истина и красота не делятся по расам, народам и классам. С другой стороны, каждый человек и каждое общество имеет право на внутреннюю свободу, достоинство и своеобразие в пределах общего единства».

В статье Верховского нет и намека на какой-либо замысел политических или социальных реформ, в ней говорится только, что в гражданской жизни христианин должен всегда руководиться евангельскою справедливостью, утверждающей абсолютную ценность каждого человека и братство всех людей. Но этого одного уже достаточно, чтобы в известной мере определить христианский общественный идеал и почувствовать несовместимость этого идеала со всяким учением, которое ставит государство, класс или нацию выше человека. Христианин не может быть ни фашистом, ни национал-социалистом, ни большевиком. В напоминании об этом главная заслуга статьи Верховского. Если бы все эмигрантские сыновья так же ясно, как он, все это сознавали и так же твердо об этом помнили, то были бы невозможны те уклоны в фашизм или в советский патриотизм, которые погубили пореволюционное движение, начавшееся, как мы видели с мечтания о социальном раскрытии христианства. Вот почему, если бы существовала для воспитания эмигрантских молодых людей памятка христианина и демократа, я поместил бы там приведенные выше цитаты из Верховского. Заключительная часть его статьи свидетельствует к тому же, что при всем своем недоверии к русской религиозной философии, он не забыл самой сущности русской идеи — «любви беззаветной», зовущей к героической и жертвенной общественной борьбе.

Он пишет:

> «Но любовь к Богу и людям, любовь к правде и добру выводят нас на борьбу со злом в человеческом обществе; грубая ошибка думать, что только личное зло должно возмущать христианина; равнодушие ко злу в общественной и мировой жизни и в культуре есть начало расслабления и разложения христианского общества. Путь общественной борьбы почти всегда приводит к

необходимости жертвы, страданий, возможно к смерти. Если мы любим Бога и людей, добро и истину, мы должны быть готовы к испытаниям. Когда мы малодушествуем, мы не избавляемся от страданий, так как совесть обличает нас и мы внутренне надламываемся… Борьба со злом ограничивает его; но даже если она не дает сразу плодов, она во всяком случае разделяет добро от зла и показывает силу добра, хотя бы в мученичестве. Поскольку мы чувствуем себя ST новными перед Богом и людьми, наша жертва ради них приобретает искупительное значение».

К сожалению, кроме статьи Верховского, трудно найти в печати какие-либо другие высказывания, которые бы отражали общественные взгляды нового поколения богословов. В книге прот. А. Шмемана «Исторический путь православия»[38] мы находим, только косвенное, правда, но чрезвычайно важное, решающее и ответственное признание христианскими тех начал, которые Алданов предложил назвать «субстанцией» демократии. Излагая историю «Миланского Эдикта», прот. А. Шмеман говорит:

«О смысле Миланского решения велись жаркие споры среди историков. Что означала эта религиозная свобода? Если, провозглашая ее, Константин вдохновлялся христианской идеей независимости религиозного убеждения от государства, то почему просуществовала она так недолго, так быстро уступила место безраздельной и принудительной монополии Христианства, навеки уничтожившей всякую религиозную свободу? Ответ может быть только один: свобода Константина не была христианской свободой. Понадобились столетия, чтобы то новое понимание личности, которое всеми своими корнями вырастает из Евангелия, проросло постепенно и в новое понимание государства, ограничило его неотъемлемыми правами этой личности. Мы знаем теперь, сколь мучительным оказался этот процесс, знаем, увы, и то, что сами христиане далеко не всегда были в нем носителями именно христианской, евангельской истины. Не состоит ли трагедия новой истории, прежде всего в том, что самая христианская из всех идей нашего мира, идея абсолютной ценности человеческой личности, исторически оказалась выдвинутой и защищаемой против церковного общества, роковым символом борьбы против Церкви? А случилось это как раз потому, что с

самого начала сознание христиан заворожено было обращением Константина: оно то и помешало Церкви пересмотреть в евангельском свете теократический абсолютизм античной государственности, а, напротив, его самого слишком надолго сделало неотъемлемой частью христианского восприятия мира».

Приуроченная к тридцатилетию Православного Богословского Института в Париже, неопубликованная еще статья прот. А. Шмемана, с которой я имел возможность познакомиться в рукописи, многое объясняет в настроениях нового, самого младшего поколения воспитанной в эмиграции церковной интеллигенции. Отвергая софианство и все то, что обычно выводилось из софианства (почвенничество и представления о церкви, государстве и нации, как о каких-то сверхличностях), это поколение в то же время полностью принимает «русскую идею» — веру в христианство, как религию не потустороннего личного спасительства, а космического воплощения. Прот. А. Шмеман пишет:

«…Об «историческом делании». Конечно, здесь, в этом возврате к исторической ответственности, к осознанию христианства «солью мира» — вечная, негаснущая заслуга русской религиозной мысли. Это сознание ответственности за мир, за культуру, за человеческое общество, за все «ценности» — роднит Хомякова, Соловьева, Федорова, Достоевского, Булгакова, Бердяева, Карташева, Зеньковского, Федотова, при всем разнообразии их подхода к этим проблемам и предлагаемых решений.

В русской религиозной мысли Православие снова себя осознало как закваска, которая «должна поднять все тесто». Это был переход от статической историософии православного средневековья к святоотеческой вере в «крест, как врачество твари». От оправдания и «реформы теократии» Карташева до социализма Федотова это было все то же устремление. И каковы бы ни были разногласия «детей» и «отцов», отказаться от этого завета нельзя, не отрекшись от самого глубокого, самого лучшего в духовном наследии Россий. Перед волной зловещего обскурантизма, все сильнее захлестывающего эмиграцию, страшно становится за будущее этой, действительно, русской идеи. Но, слава Богу, есть основания думать, что эта традиция не оборвалась и не оборвется…»

Утверждение о. А. Шмемана имеет исключительно важное значение. Старшее поколение, продолжавшее в изгнании традиции русской культуры, вымирает. Это вымирание ведет к устрашающему и трагическому снижению уровня всей эмигрантской жизни.

Самарин писал: «мысль бросить все и поднять с земли нить размышлений, выпавших из рук умиравшего Хомякова, меня много раз занимала».

Всякий, кто чувствует необходимость героического усилия для предотвращения окончательного культурного упадка эмиграции, должен проникнуться такой же мыслию принять нить размышлений из рук уходящих «отцов». Среди эмигрантских сыновей, обреченных по большей части на интеллектуальную безработицу и диллетантство, воспитанные Парижским Институтом молодые богословы, имеющие возможность жить русской академической работой, наиболее квалифицированы для участия в этом главном эмигрантском деле. Поймут ли они это так же ясно, как о. А. Шмеман, толкнет ли их эта мысль к действию? В зависимости от этого определится место, которое они займут в истории русской культуры.

Глава четвертая

«Ему казалось, что он ни о чем не думает: но далеко и глубоко где-то что-то важное думала его душа».

Л. Толстой. «Война и мир».

Дальше, дальше, и кивают флаги,
Хороши они, Поплавский мой,
Царства монпарнасского царевич!

Николай Оцуп. «Дневник в стихах».

Секретариат Русского Студенческого Христианского Движения помещался в Париже, на левом берегу Сены, на бульваре Монпарнасс, в доме № 10. На другом конце того же бульвара Монпарнасс, на стыке с бульваром Распай начинался совсем другой мир. После первой мировой войны сюда перекочевали с Монмартра многие художники. Тогда-то и прославилась «Ротонда», а за нею и другие, открытые всю ночь кафе. Здесь собирались художники, натурщицы, полусумасшедшие чудаки, проститутки, всякий сброд и туристы со всего света, желавшие поглазеть на жизнь богемы. В этих же кафе происходили и встречи молодых эмигрантских поэтов, писателей и «философов». Отсюда и пошло: «русский Монпарнасс». Подразумевалось — молодая литература.

Но существует ли «молодая» эмигрантская литература? Вот вопрос, на который многие затруднятся ответить.

М. А. Алданов еще до войны писал в «Современных записках» об одной очень показательной и очень грустной, в сущности, истории. Знаменитый немецкий писатель Х. имел большой доход от иностранных изданий своих книг. С приходом к власти нацистов ему пришлось покинуть Германию. Его заработок в других странах, отнюдь Гитлеру не сочувствующих, немедленно упал в 3 или 4 раза, как если бы от того, что он стал эмигрантом, его книги сразу потеряли все свои достоинства.

Если положение эмигранта так губительно для славы даже

знаменитых писателей, то что же говорить о начинающих?

М. Слоним в своей работе «Modern Russian Literature» (том чуть ли не в 500 страниц) уделил «младшим» эмигрантским писателям всем вместе около двух страниц.[39] Это особенно огорчительно, так как М. Л. Слоним был всегда другом начинающих эмигрантских писателей. Произведения многих из них были впервые напечатаны в журнале «Воля России», литературный отдел которого он вел.

Пренебрежительное отношение к «молодым», очень распространенное во многих кругах, обычно основывалось на априорной уверенности, что в эмигрантских условиях литература не может существовать. В 30-х годах разговоров об этом было без конца:

Переселение, отрыв от России для художественного творчества смерть; молодежь варится в собственном соку; когда мы задыхаемся, оторванные от родной почвы, наше творчество не может процветать; молодежь не впитала в себя основные элементы русской жизни и русской культуры и специфические особенности русского морального и художественного сознания и т. д., и т. д.

На подобные разговоры правильнее всего, по-моему, ответил в то время один из самых популярных людей на Монпарнассе, Николай Рейзини, молодой философ и литературный критик (к сожалению, впоследствии, в силу неблагоприятных жизненных обстоятельств, Рейзини от занятий философией и литературой отстранился).

«Многие утверждают, — писал он, — что творческая работа в неестественных условиях эмиграции невозможна; мне думается — это не совсем верно, должно все же помнить, что «дух дышит, где хочет, и голос его слышишь, а не знаешь, откуда приходит и куда уходит».

Гадать о том, что останется от молодой эмигрантской литературы еще слишком рано, тем более, что она не вся известна и в значительной своей части существует только в рукописном виде. С этой оговоркой я готов даже согласиться, что это поколение неудачников. Действительно, кроме блистательной удачи некоторых книг В. Набокова-Сирина, не назовешь ни одного произведения, художественно вполне законченного и без срывов. Но нужно быть совсем глухим, чтобы не чувствовать, что неудача, например, Поплавского бесконечно ближе к абсолютности подлинного искусства, чем успех, например, Эренбурга и ему подобных. Поэтому, более мудрым мне представляется вывод, сделанный Ю. Иваском в предисловии к антологии русской зарубежной поэзии «На западе»:

«Обреченные на эмиграцию, то есть на несчастье, зарубежные поэты (как и художники, ученые) творили, творят. Полная оценка этого творчества — удел будущих, далеких и невообразимых для нас русских читателей. Но, думаю, справедливо было бы признать, что самый факт эмиграции обогатил русскую поэзию «новым трепетом» и — следовательно, наше несчастье было одновременно нашей удачей».

Если же вспомнить, в каких условиях приходилось «жить и работать» писателям и поэтам, «возросшим в изгнании», то удивляться придется не тому, что они так мало написали, а скорее тому, что какие-то книги все-таки были ими написаны.

В 1932 году В. Ходасевич в статье, озаглавленной «Подвиг», говорил:

> «Молодые писатели не пользуются той любовью, той заботой, которой должны бы пользоваться как со стороны публики, так и внутри самой литературы. Вместе с моральной тяжестью, это невнимание ложится на плечи молодежи, тяжестью материальной. Молодежь наша не только не может жить литературным трудом (это становится трудно даже и для старшего поколения), но и попросту не имеет никакого литературного заработка. Она вынуждена писать урывками, в часы, после одуряющей службы в конторе, на заводе, после сидения за рулем, после изнурительного труда. Она живет в полунищете, она недоедает, недосыпает, она плохо одета, она не может позволить себе купить нужную книгу или пойти в театр».

Еще более удручающую картину дает Ходасевич через три года, в статье, посвященной памяти Поплавского:

> «…и сейчас еще далеко не миновала пора, когда молодых не хотели печатать вовсе, либо печатали в аптекарских дозах, порою требуя, чтобы на рукописи имелась апробация какого-нибудь «многоуважаемого». Как бы то ни было, если сейчас и намечается в этом деле некоторое облегчение — всё же молодежь еще слишком хорошо помнит те унижения, которые ей приходилось (и повторяю — отчасти все еще приходится) переживать при соприкосновении с редакциями. Еще памятны старые анекдоты о редакторском недомыслии, чванстве — и обильный запас таких анекдотов всё еще пополняется новыми.
>
> Недоброжелательный нейтралитет старших

литераторов не только язвит обидою младших — он губительно отражается и на их материальном положении. Отчаяние, владеющее душами Монпарнасса, в очень большой степени питается и поддерживается оскорблением и нищетой. Я говорю не о материальных затруднениях, знакомых почти всей литературной среде; я имею в виду подлинную, настоящую нищету, о которой понятия не имеет старшее поколение. За столиками Монпарнасса сидят люди, из которых многие днем не обедали, а вечером затрудняются спросить себе чашку кофе. На Монпарнассе порой сидят до утра потому, что ночевать негде.

Вздор, пошлый вздор, выдуманный слишком сытыми людьми, — будто бедность способствует творчеству, чуть ли не «стимулирует» его. Человек не выспавшийся, потому что у него нет пристанища, человек, которого мутит от голода, человек, у которого нет угла, чтобы уединиться, — писать не может, хоть будь он сто раз гением. Надо быть полным невеждой, либо не иметь совести, чтобы сравнивать нужду Монпарнасса с нуждой прежних писателей. Дневной бюджет Поплавского равнялся семи франкам, из которых три отдавал он приятелю. Достоевский рядом с Поплавским был то, что Рокфеллер рядом со мной. Настолько же богаче Монпарнасса эмигрантские писатели старшего поколения.

Нищета деформирует и самое творчество. Поэт, которого впечатления ограничены ничтожным кругом людей и мест, не имеющий возможности никуда поехать или купить книгу, или пойти в театр, или — прости Господи — назначить свидание женщине, которая ему нравится, вряд ли может развить свое дарование, вряд ли избегнет стонов и воплей в стихах своих. Кто посмеет его винить, если на последние, Бог весть откуда наскребанные гроши, пытается он не то скрасить страшную свою жизнь, не то — до последних дней, до сладкой крайности, растравить отчаяние свое — пьет водку, и покупает героин, который сведет его в могилу?»

Ходасевич, постоянный завсегдатай Монпарнасских сборищ, хорошо знал, как живут молодые эмигрантские писатели и к преувеличениям был несклонен.

Зинаида Гиппиус на Монпарнассе не бывала, но зато каждое воскресенье Монпарнасс почти в полном составе появлялся на

чаепитии у Мережковских. (В своей недавно вышедшей в издательстве имени Чехова книге «Встречи», Ю. Терапиано очень верно и живо описал этот последний русский «литературный салон»). Обстоятельства жизни большинства «молодых» З. Гиппиус знала так же хорошо, как и Ходасевич. В 1939 г. в сборнике «Литературный смотр» она говорит об этих обстоятельствах совершенно то же самое, что он:

«К половине 30-х годов у нас оказалась одна единственная газета (с ее собственным журналом) и один уцелевший толстый журнал, выходящий раз в 3–4 месяца. Таким образом, возможность печататься (да еще свободно) для большинства молодых отпала…

Толстый трехмесячный журнал, признающий, по традиции, неизбежность «изящной литературы», берет порою «художественную» прозу молодых (если нет под рукой других, заведомо признанных), но с большим выбором и не стесняясь поправками, или урезками; изредка проходит маленькая рецензия; тема и содержание должны, однако, быть заранее одобрены, если не указаны, редактором, а заметим, что ни один из редакторов существующих изданий, собственно, к литературе касательства не имеет (как оно, впрочем, и раньше бывало).

Более терпим старый политический журнал к стихам: много места стихи не займут, вещь они всегда безобидная, а старых стихотворцев все равно не осталось. Кстати: уже не оттого ли и развелось у нас столько «поэтов»? Стихи все-таки можно напечатать, и даже крошечную «поэтическую» книжку можно выпустить. Ну а писатели со склонностью и способностью к мысли, к другим формам слова, — критике, философии, к статьям всякого рода, — им что делать? Писать для себя, у себя в углу? Пустое! Так не бывает, а если б и было — так писатели не вырабатываются. И они попросту замолкли.

Есть еще нечто, что необходимо учитывать и необходимо подчеркнуть: повседневные условия жизни молодых литераторов. Условия давно известные, только в них обычно не вдумываются: «да, мол, печально, но что ж делать, и все так!» Пожалуй, но мы заговорили о писателях, о молодой здешней интеллигенции, на ней и остановимся.

Когда бывший военный, офицер, делается шофером такси, это не так уж плохо: воевать и служить ему все равно негде, нет ни войны, ни русского полка. Но если молодой интеллигент, со склонностью к умственному труду и со способностями или талантом писателя, убивает себя то на малярной работе, то делается коммивояжером по продаже рыбьего жира для свиней (не спасаясь этим от «saisie» и последовательных выселений из

прислужных чердачных комнат) — это дело как будто иное. Между тем, за редкими исключениями (в числе их устроившиеся при литературных редакторах), вся эта интеллигентная «молодежь» живет именно в таких условиях, с разными рыбьими жирами для свиней.

Мне возразят, что и в старой России начинающий писатель не мог жить литературой, и что некоторые из больших наших писателей терпели в юности жестокую нужду — Некрасов, например. Это возражение легко отвести уже потому, что русские в России — одно, а русские в чужой стране — совсем другое. Тогда, там, отдельные начинающие писатели могли гибнуть (и гибли, вероятно), но чтобы гибло целое литературное поколение — об этом и мысли быть не могло. А сейчас, ввиду одних материальных условий, можно опасаться и этого».

Я сознательно привел свидетельство двух писателей, не принадлежавших к поколению «эмигрантских сыновей». В этом залог, мне кажется, большей объективности. С той только оговоркой, что старшие писатели относились к молодым, в общем, дружественнее, чем это выходит по Ходасевичу и Гиппиус, нужно признать, что в том, как они оба описывают положение молодой эмигрантской литературы, нет никакого преувеличения. Всякий, кто бывал в те годы на Монпарнассе, вероятно, со мной согласится. Вряд ли было лучше и в других центрах эмигрантского рассеяния. Живший тогда еще в Праге В. Мансветов жаловался:

> Казалось — не брит был, а вправду — непризнан и беден диковинно: от пиджака потертого и — до потери отчизны, почти до потери души…

Иностранцы не интересовались молодой эмигрантской литературой, так как она никого не представляла и никакого социально значительного явления не «отображала».

Но так же относилась к «молодым» и эмиграция: эмигрантскому читателю они не были нужны, печататься было негде, а, главное, для серьезной литературной работы не оставалось ни времени, ни сил. Надо было зарабатывать на жизнь.

В. Ходасевич говорил когда-то: «в известном смысле историю русской литературы можно назвать историей уничтожения русских писателей». Судьба эмигрантских сыновей лишний раз это подтверждает.

Трагически погибли совсем еще молодыми людьми Н. Гронский, В. Диксон, Б. Новосадов, Б. Поплавский, С. Шарнипольский.

Покончил с собой Болдырев.

Пропал без вести Агеев. Никогда больше не встречаешь в печати и многих других имен.

Буткевич умер от истощения в марсельской городской больнице.

От тяжелых болезней, вернее, от тяжелой жизни преждевременно умерли Вера Булич, К. Гершельман, Ирина Кнорринг, И. Савин.

Умер от чахотки А. Штейгер.

В годы войны были расстреляны немцами Б. Вильде и Кац; погибли в гитлеровских лагерях медленной смерти Раиса Блох, М. Горлин, Е. Гессен, Ю. Мандельштам, Л. Райсфельд, Н. Фельзен.

Совсем недавно «Новое русское слово» сообщило о смерти П. С. Ставрова и Довида Кнута.

Если вспомнить, что всего-то в этом литературном поколении числилось несколько десятков человек, то невольно придет в голову знаменитое: «Братья писатели, в вашей судьбе что-то лежит роковое».

Многие из тех, кто еще жив, замолкли, надорвались. Замолк В. Н. Емельянов, автор очаровательной книги «Свидание Джима» (с рукой, отсохшей от ранения, работает чернорабочим на заводе). Другие, может быть, чуть лучше устроились, но литературу должны были бросить. Те, кто еще не сдался, продолжают в прежних гибельных условиях. А сил стало меньше и надеяться уже не на что. Отчаяние, нищета и болезни давно выпущены судьбой для растерзания последних доходяг «молодой эмигрантской литературы».

Еще до войны Газданов писал:

«Мы ведем неравную войну, которой мы не можем не проиграть, и вопрос только в том, кто раньше из нас погибнет, это не будет непременно физическая смерть, это может быть менее трагично; но ведь и то, что человек, посвятивший лучшее время своей жизни литературе, вынужден заниматься физическим трудом, это тоже смерть, разве что без гроба и панихиды».

Чем объяснить, что «молодые» оказались в таких условиях? Ведь в те годы Париж был в большей степени культурной столицей России, чем Петербург или Москва. Здесь жили лучшие русские писатели, артисты; и ученые, здесь еще продолжался русский культурный ренессанс начала века. Со своими журналами, газетами, политическими партиями, землячествами, союзами, театрами, университетами и гимназиями Зарубежная Россия являлась тогда своего рода государством в государстве. В этой беженской экстерриториальной России старшие писатели находили и моральную и материальную поддержку. Но для

молодых не делалось ничего.

Покойный Борис Поплавский рассказывал мне почти с восхищением, что его родной отец, очень его любивший, совсем не знал его стихов, никогда ни одной строчки не прочел. Вот пример отношения эмиграции к своим молодым писателям. Причина была, верно, в том, что молодые не могли и не хотели писать так, как тогда требовалось.

Превращение на чужбине в чернорабочих и шоферов такси вызвало у многих эмигрантов своего рода раздвоение личности. Лучшая часть их «я» не участвовала в жизни тех стран, куда они попали по кабальным рабочим контрактам. Здесь не понимали их языка, ничего не хотели знать о всех перенесенных ими испытаниях, видели в них только чернорабочих, варваров, «грязных метеков». Но в своем собственном представлении они продолжали оставаться русскими офицерами, чиновниками, интеллигентами, и положение, в котором они очутились, казалось им каким-то непонятным недоразумением, отвратительным, неестественным и тягостным, но, слава Богу, временным, не заслуживающим внимания. Все их помыслы были обращены не к сегодняшней «ненастоящей» жизни, а к будущему — «когда мы в Россию вернемся», и к прошлому, недоступному вторжениям враждебной и равнодушной чужбины, как светлый нетленный Китеж, за стенами которого «я» эмигранта опять обретало свое значение и достоинство. И чем горше была беженская доля, тем ярче воскресали в памяти видения отчего дома, детства, юности, всей славы и счастья прежней жизни на родине. Эти воспоминания позволяли измученным, все потерявшим людям забывать тоску эмигрантщины и сердцем жить в соединении со всем тем святым, великим, добрым, прекрасным и вечным, чем была в их сознании Россия. Понятно, что и книги им нужны были главным образом такие, в которых бы рассказывалось о потерянном рае русской жизни до революции. Степень художественности литературного произведения не имела при этом решающего значения. В то время встречались люди искренне ставившие П. Н. Краснова выше Льва Толстого. Краснов, — говорили они, — восславил непонятые Толстым величие и правду царской России и был не случайный военный, а генерал, и поэтому лучше изобразил войну.

Молодые таких книг писать не могли — старого русского быта они не знали. Только от старших они слышали рассказы о прежней, вечной, воображаемой, разрушенной революцией родимой Трое, гибель которой они видели детьми. В этом отличие их эмигрантского опыта от опыта отцов. Они не участвовали в круговой поруке священных общеэмигрантских

воспоминаний.

Борис Поплавский говорил:

«Новая эмигрантская литература, та, что сложилась в изгнании, честно сознается, что ничего иного не знает и что ее лучшие годы, годы наиболее интенсивного отзвука на окружающее, проходят здесь в Париже. Не Россия и не Франция, а Париж (или Прага, Ревель и т. д.) ее родина, с какой-то только отдаленной проекцией на русскую бесконечность».

Подобное заявление не могло быть по душе людям, только в сознании своей принадлежности к прежней великой России находившим опору для утверждения достоинства, смысла и подлинности своей жизни. Левые же эмигрантские «отцы» смотрели на молодых писателей и поэтов, как когда-то Золя на символистов: символисты-де хотели «противопоставить позитивистской работе целого столетия туманный лепет, вздорные стихи на двугривенный — произведения кучки трактирных завсегдатаев». Вечные шестидесятники узнавали в поэзии монпарнасских «огарочников» все отвратительные им черты декадентства: мистицизм, манерность, аморализм, антисоциальность, отсутствие здорового реализма и т. д. В эмигрантском обиходе молодые поэты и писатели пришлись не ко двору. Зато, быть может, им дано было участвовать в окружающей иностранной жизни? Но не было и этого.

«Среди великого народа, чрезвычайно деятельного и более занятого своими собственными делами, чем интересующегося чужими, я мог жить так же одиноко и уединенно, как в самой далекой пустыне», — писал Декарт о днях, проведенных им в Амстердаме. Эти слова каждый из «эмигрантских сыновей» мог бы повторить о себе в Париже. У них не было и тени способности к социальной мимикрии, развившейся у последующих поколений, когда на «Бульмише» начали появляться юные эмигрантские алкивиады, в невероятных галстуках, и говорившие как-то даже более по-французски, чем настоящие французы, — и их одиночество было больше одиночества «отцов»: у тех, мы видели, еще оставалась твердая почва под ногами: воспоминания, землячества, эмигрантская «общественность», а «сыновья» находились в неслыханной социальной пустоте, нигде, ни в каком обществе.

Князь Д. Святополк-Мирский писал, что Борис Поплавский было поэт скорее парижский, чем русский. На первый взгляд это определение кажется очень верным. В Поплавском явно чувствовалась какая-то родственная близость к парижским «poötes maudits». Его стихи, посвященные Рэмбо, написаны словно по личным воспоминаниям:

Был полон Лондон
Толпой шутов,
И ехать в Конго
Рэмбо готов.
Средь сальных фраков
И кутерьмы
У блюда раков
Сидели мы.
Блестит колено
Его штанов,
А у Верлэна
Был красный нос.

Поплавского и вправду легко себе представить сидящим в кафе за одним столиком с Рэмбо и Верленом. Они бы приняли его, как своего. Так, может быть, и будет в раю. Но ни с одним современным французским литератором Поплавский не был знаком, вообще не имел никаких французских знакомых, не был вхож ни в какой французский круг. Он был, прежде всего, поэт эмигрантский, не парижский, а русско-монпарнасский. Когда он говорит: «не Россия, и не Франция, а Париж», нужно помнить, что его Париж — это Монпарнасс, «где человек другой, чем повсюду, породы… вырванный из земли, как мандрагора».

Первая напечатанная глава из романа Поплавского «Аполлон Безобразов» была о Монпарнассе:

> «Как всегда, какие-то неповторимо прекрасные сумерки лиловели за стеклами и какой-то бессмертный закат, одно описание которого заслуживает целой книги, изнемогал на небе, как близящийся к концу фейерверк, как весна, сгорающая в лето, как то невозвратное время, которое, казалось, не могло уже и продлиться более часа, но все еще длилось и лилось и ширилось, легко унося с собою нашу жизнь… Помню, сидел я тогда в «Ротонде».

Поплавскому легко было это помнить, так как он сидел в «Ротонде» каждый вечер и в Париже не было никакого другого места, куда бы он мог пойти.

На Монпарнассе художники-иностранцы, даже самые нищие, даже самого чудаковатого вида, имели свое определенное место. Здесь на них не смотрели с тем инстинктивным недоброжелательством, с каким обычно смотрят на чужих и чудаков. Наоборот, им покровительствовали: достопримечательность, привлекают туристов. Даже полиция их

не трогала.

Эта вольность «монпарно» распространялась и на русских художников. Звание художника делало их полноправными гражданами Монпарнасса, Парижа, человечества. Но собиравшиеся в тех же кафе молодые эмигрантские писатели и поэты такого гражданства не имели. Даже тут, в монпарнасской гостеприимной мешанине «племен, наречий, состояний», даже у стоек ночных баров, этого последнего пристанища всех спившихся неудачников, погибших гениев, и всякого рода проходимцев, сутенеров и проигравшихся картежников, они выделялись своей странностью — не отнесешь ни к какому установленному разряду людей.

«Студент… Нет, Олег провалился на первом же экзамене, о позор, на сочинении о Гоголе… Писатель… Да, в мечтах, в дневниках… Никто… Никого… Ничто… Никакого народа… Никакого социального происхождения… Политической партии, вероисповедания…» — Так в романе «Долой с небес» под именем Олега описывает Поплавский самого себя. О многих монпарнасских поэтах и героях все это можно повторить. Социально это были какие-то тени, «живые трупы». Их столик всегда казался отделенным от всех остальных невидимой чертой. Обломок другой планеты, перенесшийся через невообразимое расстояние.

Я не участвую, не существую в мире,
Живу в кафе, как пьяницы живут.

Поплавский, действительно, жил на Монпарнассе. Ему все казалось, что здесь, когда уже не останется в эмиграции никаких журналов и собраний, «в кафе, в поздний час, несколько погибших людей скажут настоящие слова».

Но Монпарнасе Поплавского это не только ночные бдения в кафе. После наивных и вдохновенных разговоров о Боге, музыке и справедливости он любил уводить своих «учеников» в далекие прогулки по спящему Парижу.

«О, сколько раз после бессонной ночи мы молча проходили по пустым и чистым улицам, наблюдая медленное рождение света, медленное возвращение к грубой жизни. До боли близкие древней суровости закрытых домов, крестам фонарей и зеркалам, в сумеречной воде которых появлялись наши спокойные и изможденные лица… Нас постоянно сопровождало тогда ощущение какой-то особой торжественности, как будто мы ходили в облаке или в сиянии заката, такое острое, что каждую минуту мы могли разрыдаться, такое спокойное, как будто мы

читали о нем в книге», — писал он в «Аполлоне Безобразове».

Нужно оговориться: не все «молодые» были завсегдатаями Монпарнасса и первое место на Монпарнассе и в «парижской школе» принадлежало не «молодым», а литераторам, не на много старшим, иногда и вовсе не старшим, но успевшим получить, по словам Н. Ульянова, «литературную зарядку в старой писательской среде Петербурга и Москвы». Кроме Н. Берберовой и Р. Гуля, о которых упоминает Н. Ульянов, к этой группе принадлежали Г. Адамович, Ю. Анненков (Темирязев), Н. М. Бахтин, В. Вейдле, Г. Гершенкрон, В. Злобин, Г. Иванов, К. В. Мочульский, И. Одоевцева, Н. Оцуп, М. Слоним и М. Струве. Многие из них были постоянными участниками монпарнасских встреч. Часто бывал и Ходасевич, принадлежавший почти уже к поколению «отцов». (Но никогда на моей памяти не бывала Марина Цветаева). Положение этих людей было совсем другое, чем положение «молодых». Дело тут было не в возрасте, кое-кто из них был даже моложе некоторых «молодых». Решающее значение имело их посвящение в литературу еще в России. Это делало их «настоящими» поэтами и писателями, представителями настоящей русской литературы, эмигрировавшей за границу, а не сомнительной литературы, возникшей в эмиграции.

Во всей эмиграции это был единственный круг людей, относившихся к «молодым» с сочувствием и желанием помочь.[40] Может быть, только благодаря их поддержке молодая эмигрантская литература и не зачахла окончательно. Они старались обратить на «молодых» внимание, добивались, чтобы их печатали. Тут нужно назвать еще А. С. Блоха, человека не написавшего ни одной строчки, но сыгравшего в возникновении «парижской школы» большую роль, чем многие поэты.

В 1930 г. начал выходить созданный по инициативе Н. Рейзини журнал «Числа». Редактировал «Числа» сначала совместно с И. В. де Манциарли, а потом единолично Николай Оцуп. Редакция «Чисел» была единственной в эмиграции, где молодых встречали как желанных участников. Оцуп сделал всё, чтобы журнал стал для них «своим». Произведения многих начинающих авторов были впервые напечатаны в «Числах». Но направление журнала определяли «петербургские поэты». Вокруг них и сложилась «парижская школа», на которую в последнее время было столько нападок (установка на лирический дневник, антиформализм, упадничество, пессимизм и т. д.). Правда, раздавались и голоса защитников. В предисловии к антологии русской поэзии «На западе» Ю. Иваск особенно выделил парижских поэтов: «формально между парижанами мало было общего. Но была и есть общая для них парижская атмосфера. И

когда-нибудь историк русской поэзии и культуры отдельную главу своей книги назовет именем Парижа».

Короткие, но замечательные по глубине характеристики наиболее «парижских» из всех парижских поэтов Г. Адамовича, Г. Иванова, В. Поплавского, В. Смоленского, Л. Червинской и А. Штейгера, а также Д. Кнута и Ю. Софиева даны Г. П. Федотовым в статье, появившейся в «Ковчеге» в 1942 г. Г. П. Федотов, очень правильно приравняв «парижскую школу» к «школе Адамовича», отметил, что, несмотря на все значение воспитательной работы Ходасевича, старавшегося обучить молодежь классическому мастерству, молодежь шла за Адамовичем. Это вовсе не значило, конечно, что учась у Ходасевича-поэта, его не признавали как критика. Наоборот, с отдельными его взглядами на искусство, также как со взглядами и советами В. Вейдле, М. Цетлина и некоторых других эмигрантских критиков считались, может быть, даже больше, чем с советами Адамовича. Но за Адамовичем шли в самом главном. Это было очень определенное, хотя и трудно определимое представление о том, чем была и чем должна быть русская литература.

В статье «Несостоявшаяся прогулка» Адамович писал:

> «Возвращаясь к литературе, я ничуть не настаиваю на том, что во всем, написанном «нами», есть след непосредственных встреч с Богом, смертью и другими великими мировыми представлениями. Подлинные встречи редки и трагичны: они наперечет. Но заражен воздух, отзвук чужих, огромных катастроф докатился до всех, и мелкая разменная монета этого рода — в кармане каждого здешнего романиста или поэта. Похоже на то, будто какие-то отважные и гениальные аэронавты оторвались от земли, и, пространствовав «в мирах иных», вернулись сюда, — правда только для того, чтобы умереть истерзанными, измученными, «в разливе синеющих крыл», как разбившийся о кавказские скалы блоко-врубелевский демон… Но перед смертью они успели кое-что рассказать. А людям становилось уже скучно и страшно, рассказы пришлись по сердцу, возникли бесчисленные их переложения. Ничего другого слушать больше никто не хотел».

Именно об этом говорили в лучшие часы Монпарнасса и от этих разговоров рождалось странное волнение, предчувствие возможности содружества и братства. «Молодых» влекло к «петербургским поэтам» чувство, что это совсем особенные люди, еще заставшие то легендарное время, когда возвращались на

землю последние из «отважных и гениальных аэронавтов». Желание дослушать в пустыне эмигрантского одиночества повесть об этом великом и безумном полете и породило «парижскую школу».

В «Комментариях» Адамовича есть другой отрывок еще лучше, мне думается, передающий то главное, чему могли у него научиться «молодые»:

> «Было это в середине прошлого века:
>
> «Жила в Лионе молодая и богатая женщина — мадам Гранье. Сохранился портрет ее: глубокие темные глаза, улыбка, легкая рука в браслетах, небрежно лежащая на спадающей с плеч шали… Почти красавица. Мадам Гранье считала себя счастливой: муж, двое маленьких детей, любовь, спокойствие, верность. Но муж заболел раком и умер, а за ним в течение одной недели умерли и дети. Первой мыслью было — покончить с собой. Но самоубийство отталкивает натуры сильные и чистые, — и мадам Гранье решила жить.
>
> Не для себя, конечно; все «личное» было кончено — а с тем, чтобы кому-нибудь быть полезной. Но больные больным рознь. Мадам Гранье искала безнадежных, одиноких, всеми забытых. Услышала она как-то про старуху, страдающую раком лица — и пошла проведать ее. В подвале, на гнилой соломе лежал «живой труп», издающий нестерпимое зловоние. Ни глаз, ни носа, ни зубов — сплошная кровоточивая рана. Мадам Гранье промыла старухе лицо, кое-как одела — и привезла ее в госпиталь. Врачи и сиделки отшатнулись, и не пожелали иметь дело с больной: никогда они такого ужаса не видели… Мадам Гранье убеждала, просила, умоляла их, и, наконец, чуть не плача, сказала: «Да, что с вами? чего вы боитесь? посмотрите, как она улыбается» — и прижалась к старухе щекой к щеке — к гнойной багровой язве, — а потом поцеловала ее в губы.
>
> История эта — напоминающая флоберовского «Юлиана» была недавно рассказана в одной французской газете. В память мадам Гранье основано общество — «Les dames du Calvaire».
>
> Все, что делают люди и все, чем они живут, похоже по форме на конус или пирамиду: внизу, в основании — площадь огромная, и всякой отрасли находится свое место. Наверху все сходится. Что такое литература, что такое искусство? Я прочел рассказ о мадам Гранье — и

> мне кажется, искусство должно быть похоже на то, что сделала она. Или точнее, на то, чем была она. Не в сострадании дело, — а в победе над материей, в освобождении, — скрипки Моцарта поют — об этом. И Павлова иногда — была об этом. «Бессмертья, может быть, залог» — иначе не скажешь».

Я не могу согласиться со словами Адамовича, что «не в сострадании дело» и, тем не менее, этот отрывок, состоящий из пересказа прочитанной во французской газете заметки и примечания, с которым я не совсем согласен, является, по моему глубокому убеждению, одним из самых важных текстов не только эмигрантской, но и всей русской литературы. На это возразят, кажется, по Уайльду, что из хороших чувств обыкновенно получается плохое искусство. И это, по большей части, верно. Так мать Мария (Е. Ю. Скобцова), которую по степени христианского героизма, вероятно, можно сравнить с мадам Гранье, писала довольно слабые стихи и совсем плохие подчас статьи. И все-таки Адамович, конечно, прав. Если бы не было в мире того, что вдохновляло сердца мадам Гранье и матери Марии, то не было бы и всего великого европейского искусства и, в частности, не было бы русской литературы.

На каком-то собрании, не помню, по какому поводу, Адамович совсем уже определенно заявил, что русская литература 19-го века была как бы новым взрывом сил, вошедших в мир с христианством. В том, что он научил «молодых» такому подходу к искусству, я вижу величайшую его заслугу. В те годы было много разговоров об эмигрантской миссии хранения «священного огня». Заметка Адамовича о мадам Гранье имеет к этому больше отношения, чем все написанное разными представителями «национальнопочвенной мысли», и если она когда-нибудь попадется на глаза советскому, или тогда уже не советскому, молодому писателю, лауреату государственной премии, то невозможно представить себе, что в его душе она не вызовет далекого, смущающего отголоска, который перевернет, быть может, все его представления о жизни и мире.

Возвращаясь к взаимоотношениям двух монпарнасских групп, нужно сказать, что, несмотря на многие общие восхищения, различие в жизненном опыте, в воспитании и культуре было между ними очень велико. Это обнаружилось с самого начала, когда в первом номере «Чисел» Адамович вернулся к спору о востоке и западе.

Конечно, восток и запад Адамовича очень мало похожи на восток и запад предшествующих поколений. И все же, линия

исторического преемства еще не оборвана, порог еще не перейден: свои задушевные мысли о судьбе человека Адамович высказывает в привычной форме комментариев к знаменитому русскому спору. Никому из молодых не пришло бы этого в голову. Выключенные из цепи поколений, они жили где-то вне истории, сбоку, откуда междоусобная распря славянофилов и западников казалась такой же далекой и непонятной, как война Белой и Алой Розы. Непосредственно даны были только одиночество, бездомность, беспочвенность.

Исключения, конечно, были. Так, в этом смысле нельзя назвать «эмигрантским писателем» Леонида Зурова. Он всегда писал о России, о русских полях и озерах, о народе на войне и в революции. Древние стихии народной жизни он чувствовал даже глубже, чем кто-либо из старших писателей, разумеется, кроме Бунина. Были и рассказы о гражданской войне — того же Зурова, Г. Газданова, И. Савина, Н. Татищева, В. Костецкого, Д. Леховича; в другой связи я уже говорил о книге Р. Гуля «Конь Рыжий». Были и очерки эмигрантского быта: «Дурачье» А. Алферова, «Бианкурские праздники» Н. Берберовой, «Дорога» М. Иванникова, повести А. Головиной, Аргуса, Н. Федоровой, Андрея Седых, В. Федорова, Г. Евангулова, Б. Сосинского и некоторых других. И если между многими младшими эмигрантскими писателями чувствуется сходство, какое бывает между людьми, больными одной и той же болезнью, это не должно заслонять всего, что было в каждом из них по-настоящему индивидуального. Правильно было бы говорить не об общих им всем чертах, а именно о том, что каждого из них от всех других отличало. Но это потребовало бы отдельного исследования, в теперешних условиях почти невозможного.

«Молодые» поэты еще более или менее известны. Я уже приводил несколько парижских имен, названных Г. П. Федотовым в его статье о «парижской школе». К этому списку нужно прибавить еще целый ряд имен: Астров, В. Андреев, Е. Бакунина, Б. Божнев, А. Булкин, А. Величковский, Т. Величковская, Л. Ганский, А. Гингер, Н. Гронский, В. Дряхлов, Б. Закович, Л. Кельберин, Д. Кобяков, Ирина Кнорринг, Галина Кузнецова, А. Ладинский, В. Мамченко, Ю. Мандельштам, Анна Присманова, Георгий Раевский, П. Ставров, Екатерина Таубер, Ю. Терапиано, Н. Туроверов, А. Шиманская, О. Можайская, А. Горская, Г. Издебская.

Бывали в Париже наездами И. Голенищев-Кутузов, Юрий Иваск, В. Набоков-Сирин, Зинаида Шаховская. В последние годы перед войной перебрались сюда Раиса Блох, Алла Головина, М. Горлин, В. Корвин-Пиотровский и София Прегель, и уже во время

войны или после войны Ю. Одарченко и И. Чиннов. Переселились в Париж и двое пражских поэтов А. Туринцев и С. Рафальский, но никакого участия в литературной жизни здесь не принимали.

Большинство парижан добилось с годами известного признания, некоторые из них даже выдвинулись в самый первый ряд современных русских поэтов. Их постоянно печатали в газетах и в журналах, да кроме того, каждому удалось выпустить одну или даже несколько книжечек стихов и почти все попали в антологии «Якорь» и «На западе». Благодаря, главным образом, этим антологиям получили общеэмигрантскую известность и многие «провинциальные» поэты: Аргус, Н. Белоцветов, А. Браиловский, Вера Булич, К. Гершельман, Е. Гессен, И. Гомолицкий, Х. Кроткова, В. Лебедев, В. Мансветов, А. Неймирок, А. Несмелое, Б. Новосадов, Татьяна Остроумова, В. Пастухов, Татьяна Ратгауз, Е. Рубисова, Г. Струве, Татьяна Тимашева, Мария Толстая, Е. Чегринцева, М. Чехонин, Ю. Шумаков, Ирина Яссен.

Гораздо хуже обстояло дело с прозой. Произведения большинства «младших» были опубликованы только частично, и многих несомненно талантливых авторов мы знаем только по двум-трем отрывкам, напечатанным в эфемерных журналах и сборниках, которых и следа не разыскать. Даже романы Бориса Поплавского, талант которого отметили Г. Адамович, Г. Иванов и В. Ходасевич, никогда не были изданы, и мы можем судить о них только по отрывкам, напечатанным в «Числах», в «Круге» и в «Опытах». В «Опытах» же были впервые напечатаны отрывки из работ покойного К. Гершельмана. С произведениями других авторов еще хуже: нигде не продающиеся гектографированные издания, чаще же всего только на машинке переписанные рукописи. Обзор этой наполовину рукописной литературы был бы возможен только в связи с изданием соответствующей антологии. Но такой обзор в задачу этой книги вообще не входит — мое исследование касается только одной определенной стороны эмигрантской литературы и только авторов, в чьих книгах опыт эмигрантской «гражданской смерти» описан изъявительно и как бы программно. Это вовсе не значит, конечно, что другие недостойны внимания. Наоборот, может быть, наиболее поэтические книги были написаны именно теми авторами, о которых Поплавский говорил, что они «пишут в эмиграции и писали бы в любой стране и на любом языке о вечных вопросах, о вопросах, вечно занимающих их, — и эмиграция есть всего лишь социальная декорация для их «самого важного». Так писали Агеев, Е. Бакунина, Н. Берберова, А. Головина, В. Емельянов, И. Одоевцева, Г. Кузнецова, Е. Рубисова, Ю. Фельзен и многие другие. Уже после войны стали известны имена Юрия Одарченко

и Наталии Кодрянской, двух писателей чрезвычайно одаренных и настолько своеобразных, что о них, как в живописи о «таможеннике» Руссо, никак не скажешь, к какому направлению, к какой школе и даже к какой эпохе они относятся. Когда после освобождения сказки Кодрянской дошли до Парижа, И. Бунин, А. Ремизов и другие старшие писатели отметили не только очарование их поэтической фантазии, но и необыкновенный по эмигрантским условиям их живой и прекрасный русский язык. Я не касаюсь произведений всех этих авторов только потому, что в них труднее найти наглядные примеры для показа моей мысли о «некоем, не совсем и не всем ясном деле эмиграции». О том же, кто лучше, кто хуже, я вообще не хотел бы говорить. Мне кажется, для этого еще не наступило время. Напомню уже цитированные мною слова Ю. Иваска: «полная оценка этого творчества — удел будущих, далеких и невообразимых для нас русских читателей. Какова она будет, об этом возможны только догадки».

После всех оговорок нужно повторить: главное в опыте молодых — чувство отверженности и одиночества. На это скажут: поэты всегда одиноки. Но эмигрантское одиночество совсем другого рода, чем овеянное романтической славой гордое одиночество Чайльд Гарольда. Скорее это тоска влаха в Венеции: «но мне скучно, хлеб их мне как камень».

Люди на чужбине так же чахнут, как пчелы вдали от родного улья. Не участвуя по-настоящему в жизни общества, эмигрант лишен всех тех сил жить и действовать и того чувства укрепленности в чем-то прочном, которые даются таким участием. Как определить, что овладевает тогда душой? Скука, тоска, невыносимое чувство остановки жизни, томительные, сводящие с ума головокружения пустоты. Скупой на слова Паскаль для описания этого состояния приводит одиннадцать определений: «человек чувствует тогда свое ничтожество, свою покинутость, свою недостаточность, свою зависимость, свое бессилие и свою пустоту, и со дна его души сейчас же подымаются скука, мрак, печаль, ожесточение и отчаяние».

Незадолго до своей смерти Б. Поплавский записывает в дневнике: «И снова, в 32 года, жизнь буквально остановилась. Сижу на диване и ни с места, тоска такая, что снова нужно будет лечь, часами бороться за жизнь среди астральных снов. Глубокий основной протест всего существа: куда Ты меня завел? Лучше умереть».

Современная литература пользуется для определения этого состояния термином: «экзистенциальное беспокойство». Это не страх страданий, утрат, умирания, чего-то определенного, «предметного», на чем можно сосредоточиться, а невыразимый

словами и понятиями ужас перед темной угрозой бессмысленности и небытия. Словно очнувшись, человек видит необъяснимость и странность всего окружающего, странность самого факта своего существования именно в данное время и в данном месте, и со страхом чувствует, что на самом деле он не знает, где он находится и кто он сам, и ему кажется тогда, что жизнь проходит как чужой, непонятно кому снящийся сон.

Заботы, страх, личные и общественные дела, ненависть, любовь, «погоня за зайцем» — обычно настолько занимают людей, что многие никогда не испытывали этого страшного пробуждения. Но если человек, даже самый здравомыслящий, почему-либо, — например, в одиночной камере — перестает в достаточной мере участвовать в социальной реальности, к которой он был приспособлен, или если, как в революции, привычные формы этой реальности разрушаются и меняются, им овладевает незнакомая ему прежде и тем более устрашающая тоска. В таком положении оказалась русская эмиграция. Люди старшего поколения, как мы видели, Искали выхода в воображаемых путешествиях по раю прежней России, в действительности, переставшей существовать. Впрочем, сама эмиграция, с ее подобием общественной жизни, в известной степени удовлетворяла их человеческой потребности быть принятыми другими людьми. Но «эмигрантские сыновья» не имели доли в этом общеэмигрантском «потерянном и найденном времени». Чтобы покончить с жизнию одиночества, сожалений и пустоты, им представлялась другая возможность — примкнуть к какому-либо коллективному движению, к какому-либо конформизму. В этом объяснение, почему их так легко соблазняли разные фашистско об разные идеологии и почему многие из них стали советскими патриотами. Но, избавляясь в этом отождествлении себя с чем-то сверхличным от ужаса несуществования и бессмысленности, они отказывались и от своей свободы, от своего права спрашивать и сомневаться. В награду за этот отказ от свободы и за готовность отдать жизнь для победы учения они получали на все ясные готовые ответы, силы действовать и чувство осмысленности своего существования, чувство участия в общем людском мире, единственно достоверно реальном.

Оставался еще один способ укрыться от холодного, как у Горгоны, взгляда чужбины — возвращение к исконной, крепкой авторитетом и традицией православной вере отцов, на которой стояла прежняя Россия, хотя и разрушенная большевиками, но, как Ветилуя,[41] вечно торжествующая в сердце. Для одних жизнь в церкви значила самоутверждение в национально-религиозном

конформизме, для других мистическое соединение с бытием Бога.

Я говорил уже о религиозном движении среди эмигрантской, молодежи и о новом поколении церковной интеллигенции. О «встрече с Богом» мечтали и на Монпарнассе. Но в то время, как молодых богословов с Сергиевского подворья одушевляла страстная вера, что жизнь во Христе возможна только через участие в литургических таинствах, совершаемых православными, поставленными в порядке апостольского преемства священниками, герой Монпарнасса искал утверждения реальности своего «я» в личных, без посредства церкви отношениях с Богом, в «романе с Богом», как говорил Поплавский. Роман этот мучителен. По противоположности с чаемым озарением, бессмысленность, пустота и ужас существования кажутся еще более невыносимыми. Это — «черная ночь», пустыня, через которую немногим дано перейти. Но герою Монпарнасса некуда было вернуться. Все ворота людского града, даже эмигрантского гетто, были для него заперты.

Продолжительное пребывание в такой пустоте не могло пройти бесследно. У многих монпарнасских поэтов и писателей комплекс эмигрантской отверженности развивается в настоящий душевный недуг и приводит к расстройству здравого смысла, вернее, того особого чувства, которое позволяет человеку правильно определять свои отношения к людям и приноравливать свое поведение к требованиям общества.

Неизлечимее и мучительнее всех был болен этой болезнью самый эмигрантский из всех эмигрантских писателей Борис Поплавский. Этим и объяснялось, я думаю, его неумение поставить себя («одним я перехамил, другим перекланялся») и дикие выходки и странные черные очки, которых он никогда не снимал. Он говорил, что это доктор велел ему носить такие очки. Вероятно, это была правда, но я никогда не мог отделаться от чувства, что он носил их, чтобы «спастись от грубых взглядов», от «страшных глаз, прикованных ко злу».

В неоконченном романе Поплавского «Аполлон Безобразов», один из героев вспоминает начало своей эмигрантской жизни:

«Я недавно приехал, и только что расстался с семьей. Я сутулился, и вся моя внешность носила печать какой-то трансцедентальной униженности, которую я не мог сбросить с себя, как накожную болезнь.

Я странствовал по городу и по знакомым.

Тотчас же раскаиваясь в своем приходе, но оставаясь, я с унизительной вежливостью поддерживал бесконечные вялые и скучные заграничные разговоры, прерываемые вздохами и чаепитием из плохо вымытой посуды…

Волоча ноги, я ушел от родных; волоча мысли,)я ушел от Бога, от достоинства и от свободы; волоча дни, я дожил до 24-х лет.

В те годы платье на мне само собою мялось и оседало, пепел и крошки табаку покрывали его. Я редко мылся и любил спать, не раздеваясь. Я жил в сумерках. В сумерках я просыпался на чужой перемятой кровати. Пил воду из стакана, пахнущего мылом, и долго смотрел на улицу, затягиваясь окурком брошенной хозяином папиросы.

Потом я одевался, долго и сокрушенно рассматривая подошвы своих сапог, выворачивая воротничок на изнанку, и тщательно расчесывал пробор, особое кокетство нищих, пытающихся показать этим и другими жалкими жестами, что, де, ничего не случилось.

Потом, крадучись, я выходил на улицу в тот необыкновенный час, когда огромная летняя заря еще горит не сгорая, а фонари уже, желтыми рядами, как некая огромная процессия, провожают умирающий день.

Но что, собственно, произошло в метафизическом плане, оттого, что у миллиона человек отняли несколько венских диванов сомнительного стиля и картин Нидерландской школы мало известных авторов, несомненно поддельных, а также перин и пирогов, от которых неудержимо клонит к тяжелому послеобеденному сну, похожему на смерть, от которого человек восстает совершенно опозоренный. «Разве не прелестны, — говорил Аполлон Безобразов, — все эти помятые выцветшие эмигрантские шляпы, которые как грязные серые и полуживые фетровые бабочки сидят на плохо причесанных и полысевших головах. И робкие розовые отверстия, которые то появляются, то исчезают у края стоптанной туфли (Ахиллесова пята) и отсутствие перчаток и нежная засаленность галстуков.

Разве Христос, если бы он родился в наши дни, разве не ходил бы Он без перчаток, в стоптанных ботинках и с полумертвою шляпой на голове.

Не ясно ли вам, что Христа несомненно во многие места не пускали бы…

Но я не понимал всего этого тогда. Я смертельно боялся войти в магазин, даже если у меня было достаточно денег.

Я жуликовато краснел, разговаривая с полицией. Я страдал решительно от всего, пока вдруг не переходил предел обнищания и с какой-то зловеще христианской гордостью начинал выставлять разорванные промокшие ботинки, которые чавкали при каждом шаге.

Но особенно летом мне уже чаще становилось все равно. Я ел

хлеб прямо на улице, не стряхивая с себя даже крошек.

Я читал подобранные с пола газеты.

Я гордо выступал с широко расстегнутой, узкою и безволосою грудью и смотрел на проходящих отсутствующим и сонливым взглядом, похожим на превосходство.

Мое летнее счастье освобождалось от всякой надежды, но я постепенно начинал находить, что эта безнадежность сладка и гражданская смерть весьма обитаема, и что в ней есть иногда горькое и прямо-таки античное величие.

Я начинал принимать античные позы, то есть позы слабых и узкоплечих философов стоиков, поразительные, вероятно, по своей откровенности благодаря особенностям римской одежды, не скрывающей телосложения.

Стоики тоже плохо брились, думал я, только что мылись хорошо.

И раз я, правда, ночью, прямо с набережной, голый купался в Сене.

Но все это мне тяжело давалось.

Душа моя искала чьего-то присутствия, которое окончательно освободит меня от стыда, от надежды, и от страха, и душа нашла его.

Тогда начался некий зловещий нищий рай, приведший меня и еще нескольких к безумному страху потерять то подземное черное солнце, которое, как бесплодный Сэт, освещало его. Моя слабая душа искала защиты. Она искала скалы, в тени которой можно было бы оглядеться на пыльный, солнечный и безнадежный мир».

Все в этом отрывке показательно: резкие переходы от униженности к позам превосходства, и к новым вспышкам стыда и страха. «Боялся войти в магазин», «жуликовато краснел, разговаривая с полицией», «жил в сумерках». В такой отгороженности от общества, более полной, чем в тюремной камере, живут только люди, скрывающие какую-то страшную болезнь, постыдный порок или преступление.

Между тем, все преступление Поплавского заключалось только в том, что он был непризнанный и нищий эмигрантский поэт. Скажут, что никто Поплавского не травил. В ответ я привел бы слова Марины Цветаевой: «затравленность и измученность вовсе не требуют травителей и мучителей, для них достаточно — самых простых нас, если только перед нами — не свой: негр, дикий зверь, марсиянин, поэт… Не свой рожден затравленным».

Такой же одинокий нищий мечтатель, как герой Поплавского, и герой романов Сергея Шаршуна. Он так же не способен жить по-

людски и так же болезненно переживает свою эмигрантскую затравленность. Вот пример из романа Шаршуна «Долголиков». Долголикова толкнул встречный прохожий:

«Долголиков не ожидал этого и, утилизируя накопленный опыт, оглянувшись назад, мягко сказал: (раньше, вероятно, не посмел бы сделать и этого: «C'est gentil, да!». — «C-n, va!» — немедленно бросил встречный злобно, с вызовом…

Немой и умонеповоротливый, человек иного темперамента, Долголиков не проронил больше ни звука, но по завету Достоевского: ему хотелось биться о землю, броситься перед обидчиком на колени, благодарить (издеваясь над ним), кричать, что он оскорбил беззащитного, преследуемого иностранца — не имеющего отечества — русского».

Романы и других «младших» эмигрантских писателей показывают, что это неумение поставить себя поражает всю душевную жизнь их героев, делая их отношения с другими людьми невозможными, мучительными и безнадежно запутанными.

«Шесть лет она только и делала, что: обливала меня холодной водой, оскорбляла, осаживала. Безнадежно! Все — тысячу раз упущено, и запутано окончательно!» — задыхаясь, вопит Долголиков.

Об этом, очень близком ему герое Шаршуна, в сущности о самом себе, Поплавский писал:

«Продолжительный вынужденный аскетизм есть отец сумасшествия, мании величия и мании преследования, но от него происходит и возможность горячей романтической любви к жизни, которую я явственно чувствую за каторжной мрачностью Шаршуновского героя, лишь на минуту, как лев из зверинца, сумевшего сбежать из своей тесной клетки. Даже в его срывающейся отрывистой, рубленной речи чувствуется ошалелый от воздуха варнак, драматизирующий всякую встречу, всякий ничтожный разговор с Наденькой, потому что чувствительность его гипертрофирована, экзальтирована до вопля, и одиночество сводит его с ума.

Его постоянно взрывает и разрывает тревога, в ушах без перерыва тарахтит пожарный колокол, потому что сейчас, если Наденька не так ответит на поклон, опять над ним захлопнется железный люк одиночного заключения, и это сдавленное кипение жизни ничего, решительно ничего общего не имеет с декадентством».

Особенно в некоторых романах В. Набокова-Сирина подчеркивается обреченность героя на трагическое одиночество и невыносимость для него всех видов человеческого общежития.

В «Приглашении на казнь» Цинциннат восклицает:

> «Нет в мире ни одного человека, говорящего на моем языке, или короче: ни одного человека говорящего. Или еще короче: ни одного человека!»

Лужин, герой другого романа Сирина, выбрасывается из окна, чтобы уйти от людей, хотевших принудить его жить как все, как принято, как велит здравый смысл.

Герою эмигрантской литературы трудно, скучно и страшно жить в человеческом мире. «Но ты не в силах жить», «мне мир невыносим», «как страшно одиноким», «не в силах мир снести», «призраки жизни страшны» — весь «Снежный час», посмертно изданный сборник стихотворений Поплавского, полон подобных выражений.

Вместе с этим чувством невыносимости мира, сознание своей ненужности и слабости:

> Читали мы под снегом и дождем
> Свои стихи озлобленным прохожим.
> Усталый друг, смиряйся, подождем,
> Нам спать пора, мы ждать уже не можем.
> Как холодно. Душа пощады просит.
> Смирись, усни. Пощады слабым нет.

Между тем, Поплавский вовсе не принадлежал к числу тех писателей, для которых мир невыносим, так как они не способны увидеть в людях и в жизни ничего, кроме уродства, пошлости, жестокости и низости. Напротив, я не встречал другого человека с такой готовностью к восхищению. Он восхищался всем — снегом, дождем, звездами, морем, Римом, стоицизмом, гностиками, святой Терезой, Лотреамоном, Джойсом, боксерами, ярмарочными силачами, картинами знакомых художников и стихами знакомых поэтов. Не был Поплавский и биологически хилым, неспособным жить человеком. С крепкой мужицкой шеей и толстенными, развитыми тяжелой атлетикой руками («занимаюсь метафизикой и боксом») он был способен радоваться жизни с каким-то почти детским простодушием. Весь цикл «Над солнечной музыкой воды» вдохновлен открытием, «что, может быть, весенний прекрасный мир и радостен и прав».

И все-таки, невыносимость и боль жизни перевешивают эту радость.

> Спать. Уснуть. Как страшно одиноким.

Я не в силах. Отхожу во сны.
Оставляю этот мир жестоким,
Ярким, жадным, грубым, остальным.

С интонацией, напоминающей Гамлетовское «to die, to sleep», слова: спи, усни; спать, уснуть; спи, забудь; смирись, усни; спать, лежать, сон, спал, спать ложусь — повторяются почти в каждом стихотворении «Снежного часа».

Хочется в углу ко тьме прижаться,
Как-нибудь согреться и уснуть.

Поплавский и умер во сне, повернувшись лицом к стенке. Обстоятельства его смерти в точности неизвестны. Официально это был несчастный случай — отравление недоброкачественными наркотиками. Но ходили странные слухи.

В одной из своих статей Поплавский писал: «как ужасно от снов пробуждаться, возвращаться на землю, переоценивать все побудничному, как отвратительно иллюминату, очнувшемуся от «припадка реальности», открывать глаза на нереальное, видеть комнату, чувствовать усталость и холод, опять погружаться в страх».

Г. П. Федотов, говоря, что Поплавский «боролся с Богом, с какой-то злобой вгрызаясь в непостижимое», замечает несколько таинственно: «он погиб от собственной дерзости и бесстрашия».

И друзья, и враги постоянно упрекали молодую эмигрантскую литературу в ослаблении чувства реальности и в отрыве от жизни. Указывалось на ложность и гибельность монпарнасских веяний, на ошибочность пути, которым шел Поплавский и его товарищи. Говорили, что на Монпарнассе собирались какие-то живые тени, окончательно отвыкшие от реального мира и для которых поэзия своего рода опиум, «искусственный рай».

В 1930 г., на открытом литературном вечере, устроенном «Числами», П, Н. Милюков заявил:

«Русская литература периода классического, до Толстого включительно, была периодом реализма. Его сменил период романтический или период «символизма». Сейчас, в то время, когда в России литература возвращается к здоровому реализму, здесь в эмиграции часть литераторов, в частности те, которые сотрудничают в «Числах», продолжают оставаться на

позициях отрыва от жизни».

Милюков, несомненно, выразил убеждение, разделяемое почти всеми «отцами»-общественниками. В этом и была, вероятно, причина, почему «молодых» не любили и не хотели печатать. Им советовали исправиться, вернуться в социальную действительность и описывать ее в духе «здорового реализма». Между тем, мы видели, что в «общем мире» для них не было места, и, кроме унижения и невыносимого одиночества, их там ничего не ждало. Возможности участия в социальной жизни открылись перед ними только, когда началась война. Что же удивляться тогда «отрыву» и «ослаблению чувства реальности»? Герой эмигрантской молодой литературы не живет, а только смотрит из своего одиночного заключения на жизнь, проходящую мимо, как вода мимо губ Тантала. Внимание слабеет, все становится неопределенным и недостоверным. Подлинные, укорененные в действительности восприятия смешиваются с мечтаниями и снами.

«Я отступил два шага назад, и с необыкновенной легкостью истерического припадка прыгнул в лодку. Этот странный поступок объясняется тем, что уже несколько минут вообще все было очень странно, все плыло по открытому морю необычайности, но необычайности как бы самодвижущейся, саморазвивающейся, необыкновенности снов и самых важных событий царства воспоминаний, тоже случившихся как бы сами собой, тоже несомых каким-то попутным ветром предопределения, рока и смерти».

Начиная с этой сцены в «Аполлоне Безобразове» граница между действительностью и мечтанием почти совсем исчезает. Много описаний припадков странной рассеянности, мы находим и у П. Ставрова, очень эмигрантского поэта и писателя. В рассказе «Арман Лэклер» он пишет:

> «Открытые поля разворачивались в даль ровно, бесконечным веером. Далеко впереди черной, смешно-передвигающейся фигуркой бежал одинокий автомобиль. Арману вдруг показалось, что бежит эта черная фигурка в никуда и ниоткуда.
>
> Так и большая белая бабочка, неровными зигзагами мелькающая в поле зрения… Скука переходила в тоску, неуверенность…
>
> Негде укрыться…
>
> И яркое солнце и бесконечным блеском залитое небо и широкие поля в слабом мерцании воздуха и трудно копошащиеся фигурки жнецов становились явью

некрепкой, картинным видением, мешающим понять, увидеть…

Арман досадовал, отчего (— скука, вынужденное безделие?) являются у него такие мысли, среди белого дня, среди мирных полей».

Ослабление внимания к жизни возмещалось у многих младших эмигрантских писателей развитием дара лирического визионерства. В высшей степени обладал этим даром Г. Газданов. Герой одного из ранних его рассказов говорит:

«Я чувствовал всегда, что та жизнь, которую я вел в этой гостинице и которая состояла в необходимости есть, одеваться, читать, ходить и разговаривать, была лишь одним из многочисленных видов моего существования, проходившего одновременно в разных местах и в разных условиях — в воздухе и в воде, здесь и за границей, в снегу северных стран и на горячем песке океанских берегов; и я знал, что, живя и двигаясь там, я задеваю множество других существований — людей, животных и призраков. Некоторых из них я почти не представлял себе; мне казалось только, что они летают на мягких черных крыльях, сделанных из чудесной субстанции, которой я никогда не коснусь. Других я видел перед собой; они всюду сопровождали меня, я к ним давно привык и привык даже к тому, что, по непонятному мне закону, они награждены даром немой речи, доходившей до меня помимо слов и мыслей, которые были бы слишком тяжелы для них, как насыщенная влагой атмосфера — слишком тяжела для прозрачных крыльев насекомых, за которыми ныряют в воздухе черные ласточки… И иногда все эти существа, точно чувствуя опасность сумасшествия, угрожавшую мне, — вдруг появлялись передо мной, как близкие родственники у постели умирающего, — и их легионы, состоявшие из почти видимого трепетания в воздухе, становились на мою защиту; и они роились в темноте, беспрестанно появляясь и исчезая, и чьи-то забытые глаза, которые они вызывали в моей памяти, заставляли меня часто дышать от волнения».

Чувство сомнамбулического оцепенения еще усиливается к концу рассказа. Когда герой возвращается в свою комнату, она ему кажется похожей на каюту потонувшего корабля:

«Мне вдруг стало тяжело и нехорошо; вид моей комнаты опять напомнил мне, что уж слишком долго я живу, точно связанный по рукам и ногам, — и не могу ни уехать из Парижа, ни существовать иначе. Все, что я делал, не достигало своей цели, — я двигался точно в воде — и до сих пор не вполне ясно понимал это. Теперь

же, когда я это понял, мне стало трудно дышать от огорчения…»

Герой эмигрантской литературы отворачивается от мира, где ему не оказалось ни места, ни дела и тогда его сознание тонет в разливе живых, причудливо-изменчивых снов, музыки, мечтаний, каких-то странных то невозможно прекрасных, то безобразных видений и чувств. Пусть даже это только самый низший «этаж» душевной жизни, темный бред эротических навязчивых идей и галлюцинаций, но вдруг в мутном потоке мелькают необъяснимые анормальные восприятия, врывающиеся как бы с «той стороны», и тогда сердце охватывает великая безумная и вечная человеческая надежда, что вместе с душевным подпольем сознанию откроется что-то, несущее реальное ощущение бессмертия.

Есть бытие, но именем каким
Его назвать? — ни сон оно, ни бденье.
Меж них оно, и в человеке им
С безумием граничит разуменье.
Он в полноте понятая своего,
А между тем, как волны, на него
Одни других мятежней, своенравней
Видения бегут со всех сторон;
Как будто бы своей отчизны давней,
Стихийному смятенью отдан он.
Но иногда мечтой воспламененный
Он видит свет, другим не откровенный.

Эти строки Боратынского можно было бы поставить эпиграфом к антологии литературы эмигрантских сыновей.

Цинциннат, уже упомянутый мною герой Набокова-Сирина, говорит:

«К тому же я давно свыкся с мыслью, что называемое снами есть полудействительность, обещание действительности, ее преддверие и дуновение, то есть что они содержат в себе, в очень смутном, разбавленном состоянии больше истинной действительности, чем хваленая явь».

Это ожидание, что за океаном снов и мечтаний лежит блаженная неведомая отчизна, заставляет сознание все упорнее рыть в глубину самого себя и тогда проступает невыразимое

ощущение не своего экс-териоризированного в объективном мире «я», а своего настоящего существа, неопределимого никакими «паспортными» обозначениями и уходящего корнями в действительность жизни, не могущей никуда исчезнуть, вечной, занимающей «все место».

«Царство Божие — это видеть земную жизнь, «оттуда — сюда», видеть ее освещенной не тусклым земным солнцем, не черным все затемняющим солнцем смерти, а ослепительным солнцем вечной жизни», — пишет К. Гершельман в своей работе «О царстве Божием»[42]).

Основная интуиция Гершельмана, это не вера в будущую, после смерти, вечную жизнь, а ощущение пребывания в вечной жизни уже сейчас, как в каком-то особом измерении данной нам действительности: «мы уже теперь погружены в венчающее мир бессмертие, как будем в него погружены в день воскресенья мертвых».

«Стоит только до конца напречься, чтобы это понять и увидеть, а понять это и увидеть — и значит войти в царство Божие.

Для вошедшего в Царство Божие, «вторичнорожденного», смерть снова внутренне преодолевается: познав свое бессмертие, он становится бессмертным, каждое мгновение земной жизни он переживает, как протекающее в вечности, как непреходящее».

Тема нового рождения близка и многим другим «младшим» эмигрантским писателям. В повести В. Яновского «Любовь вторая» героиня рассказывает о пережитом ею на башне Нотр-Дам настоящем мистическом преображении, воспоминание о котором связывается в ее сознании со словами «надлежит вам родиться свыше».

> «…я чувствовала, что могу сейчас упасть замертво, но в то же время знала: меня окружает завеса, все путающая, скрывающая правду, однако, если хорошо теперь напречься, то она может рухнуть, взвиться, и я увижу то, без чего нет жизни…»

И вот завеса рухнула:

> «Огонь обрушился, грозный, воинственный и священный, от божественной любви в нем было только то, что будь он на йоту сильнее или продолжительнее, — от меня бы ничего не осталось, таково впечатление. Я поднялась с колен, преображенная. Я, первородная, близкая Богу, огнеупорная, исшедшая из Него, родственная Ему, очистилась в этом огне от всяческих

плевел, отсеклась, отделилась, — во всех проявлениях, в разуме и в чувстве, — от формы, скорлупы, к которой приросла; и я познала меру, вес своей души. «Пошлю вам Духа Истины, Утешителя, который наставит вас, как жить. Это Его, Его Дух Истины, совершенный, родной, таинственный, обрела я в себе с того мгновения. Я уйду и пошлю Его вам». О, как реально, материально, Он был тут и утешал, как благостно и одухотворенно. «Сия есть заповедь Моя, да любите друг друга».

Ибо нет большего счастья, — вот что открылось…

…Вот рука, поднимаю ее, — синие жилки. Что мне до нее? Это ли я? То потная, то холодная, ровно срезанные ногти, — что в ней от меня, ликующей, благодарящей, ратующей за вечное?

Я узрела: смерти «моей» нет».

О «припадках реальности» и об упорном стремлении к этим «припадкам», постоянно говорит в своих дневниках и отрывках Б. Поплавский.

…«Долгие, белые дни без храбрости, без счастья, без сил, совершенно без благодати над недостроенными развалинами потерянной, недооцененной, небрежением проигранной, недоигранной внешней жизни, проклятие раскаленной дороги, свинец в руках и в сердце — аскеза, благодарю вашу душу, мать… И вдруг страшно ослепительно, до страха внезапно раскрываются двери в глубине сердца, с той стороны двойной воронки и нестерпимая, невыносимая слава, оглушительные слезы счастья, присутствия, физического присутствия Бога, принадлежности, преданности, проданности, обреченности Богу, когда еле успеваешь крикнуть, не успеваешь зажмуриться и сердце уже рвется, горит, развертывается, разрушается, тает, течет, исчезает в потоке Божественной любви…»

Мистицизм молодой эмигрантской литературы был одной из главных причин того отвращения, которое она внушала эмигрантским общественникам-позитивистам. Они видели в этом мистицизме продолжение декадентства и «огарничества». П. Н. Милюков в «Очерках русской культуры» приводит длинную цитату из немецкого писателя Эккарта фон Сидова, составившего, по его словам, «целый каталог психических состояний, специфически свойственных декадентству». Вот начало этой цитаты: «В основе тут лежит мрачное настроение, прерываемое вспышками экстаза. Отфащение от жизни чередуется с потребностью жить всем существом — и с невозможностью осуществить эту потребность… На этой почве вырастают склонности отуманить сознание половыми излишествами, вином

или наркотиками…»

Это описание клинически, вероятно, совершенно правильно. Все эти состояния действительно свойственны декадентству, и все-таки декадентство нельзя свести только к ним, нельзя сказать, что оно только выдумка неврастеников, ради сенсационного успеха преувеличенно расписывающих свои патологические переживания. Отказ видеть серьезность декадентства, впрочем, понятен со стороны людей здравого смысла, в благополучном приспособлении к «общему миру» нашедших прочную почву для самоутверждения и ограду от подстерегающего сознание человека беспокойства перед угрозой бессмысленности и уничтожения. Однако, даже если согласиться, что декадентство только суррогат мистицизма, даже если согласиться. Что и подлинный мистицизм только особый вид невроза, остается непонятным упорное нежелание видеть, какое огромное значение в развитии человечества имело это вечное мечтание о возможности соединения с последней реальностью. Конечно, нормальный, «без шестых чувств» человек здоровее невротика и лучше приспособлен к деятельной жизни коллектива, но ему не хватает ужаса и боли, превращающих невротика в творца. История культуры показывает, что снова и снова праздное, невротическое беспокойство не только создает «воображаемые миры», но, пробиваясь через декорации обычных утилитарных представлений, открывает более глубокий уровень реальности, скрытый от людей, занятых «делами».

Поплавский постоянно говорил о мистической атмосфере молодой эмигрантской литературы. Самая широкая из всех амплитуда мистических состояний чувствуется в его собственных стихах и прозе. Как своего рода новый барон Мюнхгаузен, вытаскивающий себя за волосы, Поплавский с мучительным упорством силился дотянуться до положительного полюса мистического опыта и все снова и снова, все ближе и страшнее возвращался к полюсу отрицательному. Граф Н. Д. Татищев, ближайший друг Поплавского и лучший знаток всего его литературного наследства, первый из наших критиков указал на серьезность мистических усилий Поплавского. Тем не менее он пришел к заключению, что «роман Поплавского с Богом трагически вылился в ничто».

Да, конечно, подлинность этих редчайших таинственно осиянных мгновений никогда еще не была и никогда не будет доказана с научной убедительностью и как только они перестают длиться их несомненность сейчас же бледнеет, и предчувствие абсолютной жизни и абсолютного знания снова уступает место отчаянию. И все-таки этот трансцедентный разуму отсвет

мистического озарения навсегда остается в памяти и душа человека не может примириться с мыслью, что животное существование, неизбежно кончающееся смертью, есть единственная действительность, из которой нельзя проснуться в какое-то другое измерение бытия.

Роман Набокова-Сирина «Приглашение на казнь» кончается символическим описанием заветного освобождения от власти царящих в «общем мире» законов необходимости и смерти:

> «Кругом было странное замешательство. Сквозь поясницу еще вращавшегося палача просвечивали перила. Скрюченный на ступеньке блевал бледный библиотекарь. Зрители были совсем, совсем прозрачны, и уже никуда не годились, и все поддавались куда-то, шарахаясь, — только задние нарисованные ряды оставались на месте. Цинциннат медленно спустился с помоста и пошел по зыбкому сору. Его догнал во много раз уменьшившийся Роман, он же Родриг: «Что вы делаете! — хрипел он, прыгая. — Нельзя, нельзя! Это нечестно по отношению к нему, ко всем… Вернитесь, ложитесь, — ведь вы лежали, все было готово, все было кончено!» Цинциннат его отстранил, и тот, уныло крикнув, отбежал, уже думая только о собственном спасении.
>
> Мало что оставалось от площади. Помост давно рухнул в облаке красноватой пыли. Последней промчалась в черной шали женщина, неся на руках маленького палача, как личинку. Свалившиеся деревья лежали плашмя, без всякого рельефа, а еще оставшиеся стоять, тоже плоские, с боковой тенью по стволу для иллюзии круглоты, едва держались ветвями за рвущиеся сетки неба. Все расползалось. Все падало. Винтовой вихрь забирал и крутил пыль, тряпки, крашеные щепки, мелкие обломки позлащенного гипса, картонные кирпичи, афиши; летела сухая мгла; и Цинциннат пошел среди пыли, и падших вещей, и трепетавших полотен, направляясь в ту сторону, где, судя по голосам, стояли существа, подобные ему».

Гершензон в «Исторических записках» рассказывает, как после закрытия «Европейца» Иван Киреевский в условиях вынужденного бездействия стал размышлять о человеческой психике и в самом себе сделал открытие, «столь же реальное, как открытие нового материка».

Этот «материк», открытый им в глубине своей души,

Киреевский определил как «внутреннее средоточие бытия, где разум и воля, и чувство, и совесть, и прекрасное, и истинное, и удивительное, и желанное, и справедливое, и милосердное, и весь объем ума сливаются в одно живое единство, и таким образом восстанавливается существенная личность человека в ее первозданной неделимости».

Заслоненное пышными историософскими схемами славянофильства, это открытие Киреевского, как многие другие русские открытия, осталось в России незамеченным и только через полвека вновь было сделано философами и психологами Запада.

И вот, на Монпарнассе, эмигрантские сыновья, обреченные на еще более полное бездействие, чем Киреевский, наткнулись на тот же «материк». Поплавский писал: «Никакая социальная путаница не может разрушить личной жизни человека, на глубине которой находится его величайшая радость, его личное, никому не передаваемое общение с человеком и Богом». Поплавский вряд ли читал Киреевского. Он сам всегда говорил, что своему уважению к личной жизни, «как средоточью всего содержания, всей глубины жизни вообще», научился у Запада. Да и другие монпарнассцы лучше знали современных французских и английских писателей, чем славянофилов. Но для открытого сердца часто бывает достаточно одного намека, одного случайно услышанного упоминания. Ничем этого не доказать, а, все-таки, все кажется, что один из потерявшихся в песке ручьев русской мистической жизни вдруг опять вышел наружу в Париже, на Монпарнассе, среди людей до того от всего оторванных, что самые лишние из всех лишних людей русского прошлого кажутся по сравнению с ними глубокими почвенниками.

Поплавский писал в дневнике: «а я попрежнему киплю под страшным давлением, без темы, без аудитории, без жены, без страны, без друзей и снова жизнь моя собирается куда-то в дорогу, возвращается в себя».

«Душевные путешественники» — очень верно скажет об эмигрантских «молодых» писателях Вера Александрова в «Новом русском слове». В заметке о смерти Поплавского Г. Газданов отметил, что даже своим внешним видом Поплавский походил на путешественника:

«Бедный Боб! Он всегда казался иностранцем — в любой среде, в которую попадал. Он всегда был — точно возвращающимся из фантастического путешествия, точно входящим в комнату или в кафе из ненаписанного романа Эдгара По. Так же странна была его неизменная манера носить костюм, представляющий собой смесь матросского и дорожного. И было

неудивительно, что именно этот человек особенным, ни на чей другой непохожим, голосом читал стихи, такие же необыкновенные, как он сам».

Между тем, Поплавский никогда не путешествовал, никогда не уезжал из Франции. Путешествие им предпринятое было другого рода — не в пространстве, а из пространства и социальной реальности во внутреннее измерение жизни. В такое путешествие отправляются ради безумной надежды открыть что-то, находящееся «по ту сторону» воздвигаемых здравым смыслом внешних пейзажей мира. Это мечтание предопределило всю судьбу младшей эмигрантской литературы, ее непризнанность, ее подлинность и ее неудачу. Ведь даже когда усилие интуиции (или медитации, или молитвы) вознаграждается открытием глубинной жизни, то как передать словами единственность и неповторимость каждого ее события? Бергсон говорит, что это почти так же невозможно, как посредством неподвижных точек невозможно изобразить движение. Все, что есть в наших чувствах и идеях по-настоящему нашего, несоизмеримо с готовыми кадрами языка — «Мысль изреченная есть ложь».

В рассказе Г. Кузнецовой «На вершине холма» старый, видимо, знаменитый, писатель говорит своему молодому собеседнику:

«— Ты ведь знаешь, что я писал и об этом… Я видел две трети мира и писал о них. Но теперь мне все чаще приходит на ум, что, в сущности самое благородное — молчание. Самые великие поэты, может быть, те, что молчат. Ты еще молод, самонадеян, тебе кажется, что можно все сказать, тебя съедает желание «выразить себя». Впоследствии ты поймешь, что всё равно ничего не выразишь. Перед тем неизбежно будешь мучиться в напрасных попытках передать кому-то всё, а потом смиришься, почувствуешь свою слабость и станешь стараться передать хоть частичку, хоть что-нибудь маленькое, ничтожное… И тогда, может быть, что-нибудь и пёредашь, потому что все мы, даже самые сильные из нас, могут передать только частицу, которая совсем ничтожна, даже пошла, в сравнении с тем, что чувствуешь. Да, может быть, самое достойное — молчание».

Люди, к литературе не причастные, обычно не замечают несоответствия между словами, которые они говорят, и тем, что они хотели этими словами сказать.

Во время войны мне, как всякому, часто приходилось слушать рассказы солдат о их боевых приключениях. Почти всегда я чувствовал при этом, что даже при искреннем намерении говорить правду, они, не отдавая себе в этом отчета, рассказывали не о том, что с ними было на самом деле, а только

о том, что в пережитом ими было похожего на то, как рассказывали о себе другие солдаты. Происходило это не потому только, что индивидуальный, неповторимый аспект их собственных впечатлений не доходил до их внимания (а если и доходил, то они не могли найти нужных слов, чтобы его передать), но и потому, что им казалось, что чем больше в их рассказе будет таких же выражений и интонаций и таких же переходов от страшного к смешному, как у других рассказчиков, тем более правдоподобно и живо будет получаться и тем больший успех будет иметь их рассказ. И они не ошибались: их слушатели, действительно ожидали от них похожего на уже слышанное, и если бы они попытались рассказать по-другому, их не поняли бы и перестали бы слушать. Так же, как солдаты, рассказывают, впрочем, и многие писатели, и именно таким писателям обеспечен быстрый, правда, недолговременный успех. Но тот, кто захотел бы рассказать, что было с ним на самом деле, окажется перед почти неосуществимой задачей описания живой, неповторимой, единственной, непрестанно меняющейся сложности конкретного индивидуального сознания при помощи слов и понятий, принятых для символического обозначения только наиболее постоянного и общего, и, следовательно, безличного, что есть в человеческих чувствах и мыслях. Такому писателю придется производить насилие над словами, придавать им новый смысл, переставляя их в необычных сочетаниях и прибегая к своего рода каламбурам. Успех этой трудной и опасной «игры слов» никогда не обеспечен, и она требует такой же, как у канатного плясуна способности не поддаваться головокружению. «Поэта далеко заводит речь». Многие авторы, к словотворчеству особенно одаренные, в увлечении этой игрой, часто забывают о ее цели, и язык из средства выражения и общения превращается у них в нечто «самовитое», в особое прикладное орнаментальное искусство «плетения словес». В современной русской литературе не мало таких авторов, поэзия которых начинала развиваться не в направлении, указанном родившим ее чувством, а следуя стихийному потоку словесных ассоциаций. Так пловца относит течение и автомобилист, попав колесом в трамвайную колею, катит против своей воли вдоль по рельсам. Но даже, если избегнуты все опасности и найдены самые лучшие, самые верные слова, это всегда все-таки только «слова, слова, слова».

Даже самый искусный романист может показать через посредство слов только обесцвеченный фантом, только тень того глубокого и живого, что открылось ему усилием интуиции. Но при помощи ритма и многообразных метафор и сравнений, при

помощи гипноза, чуда и Провидения, он может подвести наше сознание к черте, с которой мы начинаем чувствовать присутствие необыкновенного метафизического «предмета», отбрасывающего эту тень. Только тогда литературное произведение создает впечатление подлинной жизни. В этом вся тайна, весь смысл и чудо искусства. Таким чудом и была великая русская литература 19-го века. Милюков был совершенно прав, называя эту литературу реалистической. Но, конечно, он ошибался, думая, что это тот «здоровый реализм», возрождение которого он видел в Советской России. Теперь уже не может быть в этом сомнения — «социалистический реализм» так же не похож на мистический реализм Толстого и Достоевского, как, по выражению Спинозы, собака, «лающее животное», не похожа на созвездие Пса.

Поэтому, мне представляются неправильными разговоры о том, что эмигрантская литература неизбежно должна зачахнуть и только «духовное» соединение с советской литературой может ее спасти. Наоборот, обреченность советских писателей на выполнение казенных заказов придает особое значение скудной «молодой» эмигрантской литературе, ибо, несмотря на все ее недостатки, оторванность от всякой исторической и культурной преемственности, иностранные влияния, сюрреализм, антисоциальность, упадочность и т. д. и т. д., в ней все-таки сохранилась память о том, чем была и чем должна быть русская литература.

Может быть, неудача «молодых» и объясняется тем, что эта память была слишком в них сильна и заставляла их стремиться к разрешению своего рода квадратуры круга — к рассказу о самой сущности, о самом «факте» жизни, а не только о ее преломленных отражениях в социальном и интеллектуальном плане. На этом пути писатель никогда не может быть уверен в успехе, но это единственный путь искусства, и даже только частичная удача на этом пути, и даже полная неудача все-таки ближе к настоящему делу литературы, чем удачи многих поставщиков «материала для чтения», которых вечные Львовы-Рогачевские принимают за настоящих писателей. Мне хочется привести тут слова Г. Адамовича, сказанные, впрочем, по поводу неудачи другого литературного поколения: «из этого ничего не вышло, но разве это довод. Не из чего никогда ничего не выходит, все только приносится в жертву».

Поплавский, несомненно, был литературным неудачником. Рецензенты постоянно указывали на формальные недостатки всего им написанного, на множество неудачных выражений и неправильных оборотов. На поверхности все это верно. Но в

последнем, единственно важном счете прав был, конечно, Георгий Иванов, когда говорил:

«По совести отвечаю. Да — в грязном, хаотическом, загроможденном, отравленном всяческими декадентствами, бесконечно путанном, аморфном состоянии стихи Поплавского есть проявление именно того, что единственно достойно называться поэзией, в неунизительном для человека смысле».

Я привел уже не мало цитат из Поплавского, выбирая не лучшее, а нужное мне по смыслу. Но даже самые лучшие отдельные его строки не могут дать представления о его поэзии. Его стихи нужно читать, мне кажется, одно за другим, подряд. Только тогда звучит их нежная и грустная музыка и магически расцветает сюрреалистическая и фра-анжеликовская живописность метафор: В отличие от первого сборника Поплавского «Флаги», где было немало уступок соблазну дэндизма и художественной левизны во что бы то ни стало, «Снежный час», собственно, не собрание отдельных законченных «пьес», а дневниковые, почти черновые записи в стихах. Эти записи, несмотря на множество слабых и неудачных строк, достигают своей цели. Они приоткрывают сокровенный мир рождения чувств и идей и самых глубоких ритмов жизни: надежды, отчаяния, восхищения и жалости. Но что тогда все ошибки? Ведь эта «задушевная» мелодия и есть самое важное, самое главное, что может передать лирическая поэзия и, если это достигнуто, простятся все недостатки и еще долго после того, как будут забыты имена многих писателей, писавших блестяще, но не искренне, наивная душа Поплавского будет находиться «в сношении» с душами далеких потомков, которые откроют его стихи. Все это можно повторить и о прозе Поплавского. Вероятно, под влиянием Джойса он хотел писать с «абсолютной свободой». Это было одно из самых безумных предприятий Монпарнасса. Вместо того, чтобы подчиниться требованиям общества и писать так и то, чего ждет и хочет «публика», единственное, что могло бы дать ему «признание» и спасти от мучившего его комплекса униженности — Поплавский пытался правдиво рассказать подлинную историю своей жизни, не скрывая даже самого интимного, в чем не принято признаваться. Он должен был бы знать, что этим он мог только усилить свою отверженность, так как общество не прощает нарушения своих правил и условностей. В герое романов Поплавского много жалкого и болезненного, отвратительного добродетельному читателю, и все-таки в нем есть что-то необыкновенно привлекательное. Читая Поплавского, мы все время чувствуем присутствие живого человеческого существа, одинокого и несчастного, с вечно ноющей в сердце

болью и грустью, неспособного к насмешке. Он был совершенно лишен той глумливой наблюдательности, которая придает произведениям некоторых современных писателен привкус измены человеческому братству.

В той или другой степени главные черты поэзии и прозы Поплавского мы находим и у других «молодых». Никому из них, может быть, не удалось создать сколько нибудь значительных художественных произведений, зато среди них не было «фальшивомонетчиков» — писателей, стряпающих характеры своих героев и обстановку их приключений из готовых ходких элементов, приспосабливаясь к предполагаемым настроениям и вкусам большинства возможных читателей. Такая фабрикация обычно вознаграждается известным успехом. К. чести молодых эмигрантских писателей нужно сказать, что почти никого из них такой успех не соблазнил. Даже самые слабые из написанных ими книг все-таки оставляют впечатление встречи с каким-то действительным событием жизни, а не с тем небытием, на темном фоне которого жестикулируют раскрашенные куклы советских романов (да и не только советских).

Утверждение реальности личной жизни определяло и отношение молодых эмигрантских писателей к происходящей в мире трагической борьбе между идеалом демократии и стихией тоталитаризма. На Монпарнассе многие отдавали себе в этом ясный отчет. Поплавский писал:

> «…если Россия все-таки пройдет мимо личности и свободы (то есть мимо христианства с Богом, или без Бога), мы никогда не вернемся в Россию и вечная любовь будет тогда заключаться в вечной ссоре с Россией…»

Непримиримость ко всякой попытке заставить человека отказаться от своей глубинной личной жизни и свободы еще с большей решительностью утверждается в «Приглашении на казнь», романе В. Набокова-Сирина, писателя, так же как и Поплавский, в высшей степени эмигрантского, хотя и не монпарнасского, Монпарнассу даже враждебного.

Я уже говорил, что нам трудно судить о том, что останется от произведений современных нам писателей. Только в будущем определится их настоящее значение. Но о некоторых более очевидных качествах можно говорить уже теперь. Так очевиден необычайный в русской литературе стилистический блеск прозы Набокова и его редкий словесный дар, почти какое-то престидижитаторское, волшебное умение находить наиболее точные и обладающие наибольшей изобразительной силой слова и образы для передачи подлинных и тем самым трудно

выразимых идей, чувств и впечатлений. Иногда, вспоминая пушкинский вздох: «метафизического языка у нас вовсе не существует», даже жалеешь, что Набоков занимается беллетристикой, а не метафизикой. По совершенству формы его проза единственная, блистательная и удивительная удача «молодой» эмигрантской литературы.

Когда «Приглашение на казнь», один из лучших романов Набокова, печатался в «Современных Записках», многие жаловались, что это произведение странное, непонятное. В свое время попытку объяснить его сделал Ходасевич.

«В «Приглашении на казнь», — говорил, он — нет реальной жизни, как нет и реальных персонажей, за исключением Цинцинната. Все прочее — только игра декораторов-эльфов, игра приемов и образов, заполняющих творческое сознание или, лучше сказать, творческий бред Цинцинната. С окончанием их игры повесть обрывается. Цинциннат не казнен и не неказнен, потому что на протяжении всей повести мы видим его в воображаемом мире, где никакие реальные события невозможны. В заключительных строках двухмерный, намалеванный мир Цинцинната рушится и по упавшим декорациям «Цинциннат пошел, — говорит Сирин, — среди пыли и падших вещей, и трепетавших полотен, направляясь в ту сторону, где, судя по голосам, стояли существа, подобные ему». Тут, конечно, представлено возвращение художника из творчества в действительность. Если угодно, в эту минуту казнь совершается, но не та, и не в том смысле, как ее ждали герой и читатель: с возвращением в мир «существ, подобных ему», пресекается бытиё Цинцинната-художника».

Прав ли Ходасевич? Всякое художественное произведение можно толковать по-разному (главная его сущность, как раз то, что делает его художественным произведением, всегда при этом остается несоизмеримой со всеми интеллектуальными схемами, даже теми, которые мог бы предложить сам автор). Мне лично настойчиво представляется объяснение почти противоположное объяснению Ходасевича. Только в одном с ним соглашаюсь — за исключением Цинцинната в романе нет реальных персонажей, хотя внешне они как будто совсем похожи на живых людей и не менее реалистичны чем, например, персонажи фарса, или советского эпоса, или полицейского романа. При чтении «Приглашения на казнь» все время испытываешь впечатление, что мы уже много раз слышали и народный говорок Родиона и наигранные интонации других тюремщиков. Именно так говорят в жизни и еще более, так говорят в пьесах и романах определенного условного жанра, по недоразумению

принимаемого за реалистический. В известной мере «Приглашение на казнь» можно даже рассматривать как пародию на произведения этого жанра, в котором бытовой аспект жизни выдается за единственную реальность. Набоков, будто желая показать, как легко достигается эта видимость действительности, фабрикует ее у нас на глазах и сейчас же разоблачает как подлог. Кстати, если бы сам Цинциннат не подчеркивал все время, что его окружают какие-то убогие призраки, а не люди, то, вероятно, многие читатели, воспитанные на «здоровом реализме» и не заметили бы, чем эти персонажи, такие правдоподобные и говорящие совсем как в жизни, отличаются от настоящих людей. Отличие это в том, что у них осталась только поверхностная объективированная и социализированная кора сознания: самые элементарные одинаковые у всех впечатления и полученные от общества в готовом виде чувства и понятия, но нет ничего личного, непосредственного, никакой свободы. Это души более мертвые, чем Гоголевские. В Плюшкине или Тентетникове еще сохранилась человеческая трагичность, они еще способны внушать ужас и жалость, и мы с мучительной грустью чувствуем, что прежде это были живые люди. Сам Гоголь верил в возможность превращения Чичикова в человека. С персонажами «Приглашения на казнь» такого превращения произойти уже не может. Это, действительно, какая-то «крашеная сволочь», шуты, куклы. Все, что придает жизни серьезность и драматичность — свобода, непосредственные чувства и сознание человеческой судьбы — в них так же совершенно отсутствует, как в героях советского романа, и, поэтому, происходящее с ними нас не может волновать. В противоположность Петеру Шлемилю, продавшему свою тень чёрту, это тени, за которыми нет людей.

«Не в одной России, — писал Шестов, — Гоголь увидел мертвые души. Весь мир представился ему завороженным царством; все люди — великие и малые — безвольными, безжизненными лунатиками, покорно и автоматически выполняющими извне внушенные им приказания. Едят, пьют, гадят, размножаются, произносят отяжелевшими языками бессмысленные слова. Нигде ни следа «свободной воли», ни одной искры сознания, никакой потребности пробудиться от вековечного сна. Все глубоко убеждены — что их сон, их жизнь и их «общий» мир есть единственная, последняя и окончательная реальность».

Такое же завороженное царство окружает и Цинцинната. Это, действительно, бред, но вовсе не творческий бред самого Цинцинната, а бред, существующий против его воли, и вполне объективно. Это именно тот «общий мир», за которым стоит вся

тяжесть социального давления и который всем представляется единственно реальным. Но только в «Приглашении на казнь» омертвение этого «общего мира» пошло еще дальше. Действие романа происходит в каком-то неопределенном будущем, после того как тотальная социализация всей жизни привела к упадку культуры и вырождению человечества. В этом будущем обществе индивидуум существует не абсолютно, а только поскольку выполняет какую-либо социальную функцию. Ни малейшей свободы, ни малейшей инициативы, ни малейшего творчества ему при этом не оставлено. Все сводится только к сомнамбулическому следованию обычаям и обрядам, раз навсегда регламентированным в малейших подробностях. Персонажи, окружающие Цинцинната, никогда не совершают свободных творческих актов и неспособны ни к какому искреннему чувству. Вообще, они не живут, а представляют, притворяются, стараются казаться. Вечная изменчивость, вечное становление реальной душевной жизни заменились в них инерцией привычек, механической игрой условных рефлексов. «Не было у них таких слов, которые бы кончались как-нибудь неожиданно, на ижицу, что ли, обращаясь в пращу или птицу, с удивительными последствиями». Все их «бытие» исчерпывается готовыми чувствами, мыслями и поступками, предусмотренными ролью, исполняемой ими в обществе. Впрочем, все эти роли мало между собой отличаются — характеры этих безличных фантомов только разные персонификации одной и той же пошлой житейской мудрости и они легко заменимы одни другими. Так Родион время от времени превращается то в директора тюрьмы, то в адвоката.

Среди всех этих почти уже аллегорических масок Цинциннат единственный человек, единственное личное, живое существо, наделенное душой, совестью и свободной волей. Именно в этом его преступление и именно за это он приговорен к смертной казни. В сущности, он «внутренний эмигрант» в самом буквальном смысле. Он отказывается следовать «генеральной линии», и, несмотря на всё, оказываемое на него давление, не хочет признать «общий мир» за единственную реальность. Ему кажется, что это только «полусон, дурная дремота, куда извне проникают странно, дико изменяясь, звуки действительного мира, текущего за периферией сознания». И, конечно, творчество Цинцинната заключалось вовсе не в создании окружающего его бреда, как это думал Ходасевич, а в прозрении проступающей сквозь этот бред истинной действительности мира и своего личного неуничтожимого существования:

«На меня этой ночью, — и случается, так не

> впервые, — нашло особенное: я снимаю с себя оболочку за оболочкой, и наконец… не знаю, как сказать, как описать, — но вот, что знаю: я дохожу путем постепенного разоблачения до последней, неделимой, твердой, сияющей точки, и эта точка говорит: я есмь! — как перстень с перлом в кровавом жиру акулы — о мое верное, мое вечное…»

Именно это отличает Цинцинната от всех других персонажей романа, переставших быть людьми, так как их внутренняя реальная жизнь окончательно ускользнула от их внимания. Чувство самосохранения подсказывает Циндиннату, что благоразумнее и безопаснее было бы жить во вне самого себя, только на социализированной обезличенной поверхности своего «я», более соответствующей требованиям «общего мира». Но мимикрия ему не удается. Он не может скрыть своей подлинности и это предрешает его судьбу — он будет казнен.

Пародии, призраки приговаривают живого человека к смертной казни. Как будто бы полная фантастика? Но мы знаем, что уничтожение живых существ безличным «общим миром» является одним из наиболее знаменательных и постоянных явлений истории. Достаточно вспомнить два примера: Голгофу и кубок цикуты для Сократа.

Общество всегда требует соблюдения всех своих законов, верований, всякого рода табу и ритуалов. Если человек подчиняется этому требованию и живет, как все, как принято, как установлено обычаем, то все хорошо — общественный порядок поддерживает его всем своим могуществом. Но если человек уклоняется от «генеральной линии», тогда беда. Не только прямой отказ, а только отсутствие энтузиазма, уединение, устраненность кажутся чем-то подозрительным, преступным, опасным для целости и сохранности общества. Расплата — «приглашение на казнь». Эта присущая социальной жизни тенденция к уничтожению «внутренних эмигрантов» достигает еще небывалого развития в обществе тоталитарном (одинаково в фашистском или советском).

Всякое изображение будущего всегда суд над настоящим, попытка показать к чему приведет развитие начал, действующих в современности. «Приглашение на казнь», конечно, гротеск, но особого преувеличения в нем нет. Наигранностью всех своих чувств и разговоров персонажи романа чрезвычайно напоминают героев казенной советской беллетристики, «реалистической» только в том смысле, что действующим лицам для отвода глаз придана всевозможная бытовая живописность. Когда открываешь

советский роман этого типа, окончательно вытеснившего все, что было творческого в литературе первых лет революции, то и вправду кажется, что это живые люди. Но почти сейчас же охватывает чувство чудовищной невыносимой фальши и скуки, и мы начинаем понимать, что это только куклы, та же «крашеная сволочь», что окружает Цинциннata.

Юрий Самарин утверждал, что «независимо от представлений, желаний, впечатлений, потребностей, в человеке существует еще сердцевина, как бы фокус, из которого бьет самородный ключ». В героях советской «золотой библиотеки» напрасно искать этой сердцевины. В их лицах никогда не выступит, как в каждой черте лица княжны Марии, внутренняя и духовная работа, или радость, светившаяся в Каратаеве, или та «особенная красота» и милое душевное выражение, которое Михайлов передал в портрете Анны. Всего того, что чудесно и таинственно превращает персонален Толстого в живых, личных, реально существующих людей, с ними не может случиться. Они даже не подозревают в чем тут дело. Вся ta область, где думает душа и где рождаются наши чувства и наши свободные решения, то есть все, что является по настоящему нами, нашей личностью, нашим основным «я», в них совершенно отсутствует, или ампутировано или скрыто от их собственного сознания глухим «железным занавесом». К тому же эти персонажи создаются не самими писателями, а в готовом виде попадают на страницы их романов из пропагандистского отдела ЦК, где все время вырабатываются все более! усовершенствованные прототипы мифологического советского героя с подробными указаниями, как он должен думать, чувствовать и поступать. Задача писателя сводится только к тому, чтобы, правильно поняв. эти указания, побелить коммунистического гомункулуса под человека и показать его действующим в более или менее правдоподобной обстановке. Вот почему, несмотря на приемы реалистического бытописания, советская беллетристика вовсе не воспроизводит действительность, а, сознательно ее искажая, создает совершенно фиктивный мир, в котором двигаются автоматы, лишенные всякой внутренней свободы и тем самым всякой серьезности и реальности. Это такой же, как в «Приглашении на казнь», страшный мир существ, живущих только условно и умирающих, никогда не узнав свободы. На это скажут, что даже в самом демократическом обществе человек большей частью живет на объективированном «этаже» своего сознания и только в редкие, исключительные мгновения бывает по-настоящему свободен. Все это правда. Внешняя социализированная жизнь обычно представляется нам более важной чем внутренняя, так как мы

получаем от общества и поддержку в борьбе за существование и большую часть знаний и энергии, необходимых для ежедневной практической деятельности. Без развивающегося в обществе языка человек, вероятно, не мог бы даже ясно и отчетливо думать. В своем полном одиночестве Цинциннат говорит с самим собой и тем самым еще находится в обществе, так как способность говорить предполагает социальную жизнь, и если все изобретения научные, технические, нравственные, эстетические и сентиментальные плод личного творчества, то без общества эти открытия не сохранились бы в памяти людей и культура и прогресс были бы невозможны. Таким образом, во все времена развитие цивилизации было обусловлено постоянной борьбой и компромиссами между двумя формами существования: роевой и личной. Но эта борьба никогда не достигала такого крайнего драматического напряжения, как в наше время. Сдерживаемая в демократии последовательно проведенными гарантиями личной автономии, сила социального давления, такая же стихийная, как сила, сцепляющая клеточки организма и заставляющая муравьев работать на муравейник, в тоталитарных государствах окончательно раздавливает все, что ограждало область личной, свободной и сознательной жизни. Дело идет уже не об одном из обычных в истории колебаний равновесия между обществом и личностью, а об угрозе еще небывалой катастрофы. Если оставить в стороне тоталитарный характер кланов австралийских дикарей и некоторых других так называемых «примитивных народов», то, вероятно, еще никогда вопрос о судьбе личности не ставился так трагически, как теперь. Победа любой формы тоталитаризма будет означать «приглашение на казнь» для всего свободного и творческого, что есть в человеке. Роман Набокова был одним из первых об этом предупреждений.

Так в новый ассирийский век, далекая от всякой политики молодая эмигрантская литература, как раз своей сосредоточенностью на внутренней жизни, была приведена к страстной защите личности против тотальной коллективизации и тем самым вдруг оказалась в центре борьбы, от исхода которой зависит все будущее человечества.

Набоков выразил эту главную тему эмигрантской литературы с большей силой, чем кто-либо из писателей Монпарнасса. «Приглашение на казнь» — страстное утверждение, что по-настоящему реален только человек, а не «общий мир». Цинциннату предлагается выбор между двумя видами уничтожения: или перестать быть самим собою, перестать быть человеком, личным существом, или смертная казнь. Он выбирает казнь. В этом выборе и в мужестве отчаянья, с каким Цинциннат

борется за свою человеческую подлинность — все значение романа. Цинциннату открылось «я есмь». Правда, может показаться, что в своем героическом самоутверждении он не понял, что «я есмь» значит, что и все другие люди «суть». Он не пытается разглядеть в каждом из окружающих его обобществленных персонажей такого же человека, как он сам. Это как будто придает его монологам смущающий привкус солипсизма (крайнего индивидуализма). Но это только на первый взгляд так кажется и было бы неосторожно пуститься тут в демагогию. В действительности цинциннатовское утверждение своего бытия «suib aeternitatis specie» (с точки зрения вечности) не имеет ничего общего с эгоистическим себялюбием, и, сколько бы Набоков ни твердил о своем безбожьи, цинциннатовское утверждение рождается из вечного устремления души к мистическому соединению с чаемым абсолютным бытием и, тем самым, с божественной любовью. Оно должно, поэтому, вести к любви к людям с такой же последовательностью, с какой себялюбие, по бессмертному выражению Ремизова, делает человека человеку бревном. Тут нужно еще раз напомнить — ведь Цинциннат имеет дело не с живыми людьми, а с аллегориями социальных инерций, уничтожающих личность, символическими масками, бездушно разыгрывающими на тоталитарном кукольном театре бредовую, вечно повторяющуюся, пошлую и смертельную комедию. Когда же герой Набокова — («Дар» и «Другие берега») живет среди близких и дорогих ему человеческих существ, то именно в чувстве любви к ним глубже и ощутимее открывается ему трагическая действительность его собственной жизни:

«Когда этот замедленный и беззвучный взрыв любви происходит во мне, разворачивая свои тающие края и обволакивая меня сознанием чего-то значительно более настоящего, нетленного и мощного, чем весь набор вещества и энергии в любом космосе, тогда я мысленно должен себя ущипнуть, не спит ли мой разум. Я должен проделать молниеносный инвентарь мира, сделать все пространство и время соучастниками в моем смертном чувстве любви, дабы, как боль, смертность унять и помочь себе в борьбе с глупостью и ужасом этого унизительного положения, в котором я, человек, мог развить в себе бесконечность чувства и мысли при конечности существования».[43]

Русская литература 19-го века верила, что во всех людях, даже самых страшных и ничтожных, заложена возможность возрождения. Гоголь, Достоевский и Толстой, каждый по-своему, пытались привести тому примеры. В рассказе Толстого «Хозяин и

работник» Василий Брехунов, кулак, хищник, на глазах у читателя одним прыжком, «как Хануман», достигает вершины религиозного опыта в то мгновение, когда, забыв о своих замерзающих руках и ногах, о своих деньгах, лавке и доме, о всем, что составляло его поверхностное «я», отдает свою жизнь, чтобы спасти Никиту, в котором прежде видел только «работника», а не такого же человека, как он сам.

Гоголь умер от отчаяния, что у него не получилась метаморфоза Чичикова. Вряд ли можно считать удачей и воспоминания старца Зосимы о том, как его таинственный посетитель поборол дьявола в своем сердце. Рядом с гениальными разговорами Ивана Карамазова эти стилизованные страницы кажутся бледными и слащавыми. Толстой почему-то не любил «Хозяина и работника». (Лично мне это произведение представляется одним из самых замечательных в мировой литературе). Впрочем, пусть это тоже неудача, что из того? В мистическом искусстве никогда не может быть полной удачи — слишком несоизмерим с человеческими словами изображаемый «предмет». Но если бы не было в Гоголе, Достоевском и Толстом безумной жажды, приведшей их к этим «неудачам», то не было бы и того огромного дыхания жизни, которое поддерживает весь мир их творчества, и русская литература не была бы чудом, сравнимым, как это справедливо указывалось, с чудом Греции или готических соборов, со всем самым великим, что было создано людьми.

Помнила ли молодая эмигрантская литература завет русского 19-го века, что нужно в каждом видеть человека и брата? Когда вышла первая книга «Чисел», журнала, по преимуществу, монпарнасского, создалось впечатление, что это попытка воскресить «Аполлон». Непривычное в эмигрантских условиях изящное типографское оформление, статьи по вопросам искусства и отсутствие злободневной публицистики, наконец, имена главных участников, связанных с петербургским «Цехом поэтов» — все подтверждало это впечатление. И вдруг статья Поплавского: «уже становится ясно, что вся грубая красота мира растворяется и тает в единой человеческой слезе, что насилие — грязь и низость, что одна отдавленная заячья лапа важнее Лувра и Пропилей».

Г. П. Федотов был, конечно, прав, когда писал: «перед нами не акмеисты, не Аполлон, не Парнасе, а нечто совершенно иное, может быть, прямо противоположное».

«Я взглянул окрест меня — душа моя страданиями людей уязвлена стала», — с этих слов Радищева пошла вся русская интеллигенция. С этих слов, как это не покажется странным,

начинался и настоящий Монпарнасс.

Спросят, каким образом героическая мораль ордена могла оказаться внятной монпарнасским «огарочникам», жившим в мире праздных лирических галлюцинаций?

Понять это, мне кажется, можно только вспомнив о «подражании мистицизму», к которому толкал монпарнассцев толстовский «арзамасский» ужас, подстерегающий людей, обреченных на длительное бездействие и одиночество. Это чувство наступления «темной ночи», знакомое всем, кто подвержен «неврозу» мистицизма, чувство последнего невыносимого отчаянья перед бессмысленностью жизни и смерти, часто являлось источником не только «декадентского» творчества, но и революционного действия. Жизнь Фомы Мюнцера, прошедшего, как все мистики, через это страшное состояние покинутости в «пустыне», быть может, лучший тому пример. Стремление к самоутверждению в личной встрече с последней реальностью всегда, в известной степени, сродни анабаптизму и, в силу своей противоположности всякому конформизму, ведет, если только не останавливается на «этаже» видений и снов, к революционному подвижничеству. Чувствуя, что «общий мир» не может быть единственной действительностью, сознание обращается внутрь самого себя. Но чем больше оно углубляется, тем яснее предчувствует свою соединенность на самом дне с источником всей жизни, всего существующего и всего совершающегося и слышит пугающий, непонятный здравому смыслу, но неотразимый и восхищающий призыв вернуться в мир для действия, среди людей. Призыв, способный победить даже эгоизм, лень и инстинкт самосохранения. Но только немногим «героям» дано было дойти по этому пути до конца — огромному же большинству людей полный мистицизм не по силам. И все-таки, если душа, хотя бы только раз, только еле различимо слышала «арф небесных отголосок», она никогда не сможет о нем забыть. В этом ограниченном смысле можно говорить, как это делал Поплавский, о «мистической атмосфере молодой эмигрантской литературы». Всякий, кто бывал на Монпарнассе, помнит, что несмотря на все жалкое, ничтожное и тщеславное царившее там, несмотря на декадентство, гениальничание и снобистический безответственный эсхатологизм, что-то проскальзывало иногда в полуночных монпарнасских разговорах, отчего вдруг охватывало странное волнение и начинало казаться, что участники сборища сквозь жизнь снов, сожаления и скуки, уже смутно слышат далекий призыв, что-то знают о нем, помнят, предчувствуют.

Так открытие реальности внутренней жизни вело

«Монпарнасе» к открытию евангельского утверждения абсолютной ценности человеческой личности, и основанного на этом утверждения демократического идеала свободы, равенства и братства.

В отличие от прежних интеллигентов у монпарнасских завсегдатаев не было чувства вины перед народом. Сами были беднее любого пролетария. И все-таки было какое-то смущающее совесть беспокойство — пока они жили в стороне от человеческих дел (правда, скорее, как в камере одиночного заключения, чем на башне из слоновой кости), в мире не все шло благополучно. Все неотвратимее надвигалась катастрофа, несшая миллионам людей страдания и смерть. Именно об этом говорили на упадочном «антисоциальном» Монпарнассе, об этом и о судьбе человеческого рода вообще, о справедливости, о Боге, о братстве, то есть все о том же, о чем всегда говорили «русские мальчики». И ничего не меняет, что многие монпарнассцы были люди еврейского или полуеврейского происхождения (в большинстве христиане по убеждению, что делало их еще более одинокими, чем остальных участников Монпарнасса: для черносотенцев они продолжали оставаться «жидовскими мордами», а в еврейской буржуазной среде, где они могли бы найти опору и поддержку, на них косились, как на отщепенцев). Но если действительно миссия эмиграции в хранении «священных заветов», то на оторванном от всех исторических и национальных традиций, полуеврейском Монпарнаесе этой миссии служили, быть может, больше чем в стане проповедников разных «органических» и «почвенных» мировоззрений.

Все относившиеся к Монпарнассу с презрением — «вместо болтовни лучше бы занимались серьезной литературной работой» — пожмут плечами. Но в монпарнасских разговорах было больше верности русской идее, чем в программах, воодушевленных национально безличным фашизмом. Может быть, именно благодаря этой верности и было так мало удач, но зато не было предательства, и это важнее, чем занятие «серьезной литературной работой». (К тому же, мы видели, что и условия для такой работы были самые неподходящие).

Глава пятая

«Мы не решили еще вопроса о существовании Бога, — сказал он мне однажды с горьким упреком, — а Вы хотите есть».

Воспоминания И. С. Тургенева о Белинском.

Большинство эмигрантских сыновей имело только самое смутное представление об истории общественного движения в России. Слышанные в детстве рассказы о бомбометателях, поразившие на каких-то старых фотографиях экстатические, с безумными глазами лица Балмашева и Каляева, куплеты студенческих песен, неизвестно как дошедшие до Монпарнасса; обрывки полузабытого предания о хождении в народ, о мученичестве, о героической беззаветной борьбе против несправедливости, о готовности всем жертвовать в этой борьбе: жизнью, здоровьем, свободой, счастьем. Все это волновало, почти как жития святых, таинственным приглашением, на которое что-то отвечает из глубины души каждого человека. И в то же время смущающее знание: это высокое жертвенное горение духа соединялось с понятиями о мире по «Бюхнеру и Молешотту», и эти люди принесли России только несчастье.

Но главным образом, только через литературу 19-го века русское прошлое открывалось эмигрантским сыновьям.

В «Братьях Карамазовых», в разговоре Ивана и Алеши, Достоевский дает самое сжатое и в то же время самое полное, непревзойденно гениальное определение «русского мальчика».

«…Ведь русские мальчики как до сих пор орудуют? Иные, то есть? Вот, например, здешний вонючий трактир, вот они и сходятся, засели в угол. Всю жизнь прежде не знали друг друга, а выйдут из трактира, сорок лет опять не будут знать друг друга, ну и что ж, о чем они будут рассуждать, пока поймали минутку в трактире-то? О мировых вопросах, не иначе: есть ли Бог, есть ли бессмертие? А которые в Бога не веруют, ну, те о социализме и об анархизме заговорят, о переделке всего человечества по новому штату, так ведь это один же чорт выйдет, все те же вопросы, только с другого конца. И множество, множество самых оригинальных русских мальчиков только и делают, что о вековечных вопросах говорят у нас в наше время. Разве не так?

— Да, настоящим русским вопросы о том: есть ли Бог и есть

ли бессмертие, или, как вот ты говоришь, вопросы с другого конца, конечно, первые вопросы и прежде всего, да так и надо, — проговорил Алеша, все с тою же тихою и испытующею улыбкой вглядываясь в брата».

Это одно из самых знаменитых мест в русской литературе, о котором часто вспоминают. Однако, никто, даже сам Достоевский, не пытался объяснить, почему тот, кто искал Бога и бессмертия неизбежно оказывался в другом лагере, чем тот, кто хотел «переделки всего человечества по новому штату»? Ведь это же были «все те же вопросы, только с другого конца».

Но вернемся к определению Достоевского. Итак, «русские мальчики» — это, прежде всего молодые люди, которые собираются для разговоров о «вековечных вопросах» и придают этим разговорам необыкновенное значение.

Другая черта, им свойственная: они ищут правду, чтобы отдать за эту правду свою жизнь, — «О если б я мог хоть когда-нибудь принести себя в жертву за правду — с энтузиазмом проговорил Коля».

В русской художественной и мемуарной литературе много описаний разговоров «русских мальчиков». Разговоры эти верно пошли с витийства «Архивных юношей» и декабристов, а, может быть, еще с более ранних времен. Во всяком случае русскому 19-му веку они придавали совсем особенное, единственное очарование.

В тургеневском Рудине Лежнев говорит о своих студенческих годах:

«Да и в самом деле, как вспомню я наши сходки, ну, ей Богу же, много в них было хорошего, даже трогательного. Вы представьте: сошлись человек пять-шесть мальчиков, одна сальная свеча горит, чай подается прескверный и сухари к нему старые-престарые; а посмотрели бы вы на все наши лица, послушали бы речи наши! В глазах у каждого восторг, и щеки пылают, и сердце бьется, и говорим мы о Боге, о правде, о будущности человечества, о поэзии, — говорим иногда вздор, восхищаемся пустяками; но что за беда!.. И ночь летит тихо и плавно, как на крыльях. Вот уж и утро сереет, и мы расходимся, тронутые, веселые, честные, трезвые (вина у нас и в помине тогда не было), с какой-то приятной усталостью на душе… и даже на звезды как-то доверчиво глядишь, словно они и ближе стали и понятнее… Эх! славное было время тогда, и не хочу я верить, чтобы оно пропало даром! Да оно и не пропало — не пропало даже для тех, которых жизнь опошлила потом…»

В своих недавно вышедших в Чеховском издательстве «Воспоминаниях» В. М. Зензинов рассказывает, как он и

несколько его одноклассников, 14–15-й летних гимназистов, собирались на квартире у одного из них для разговоров о том, «как добиться счастья для всего человечества». Совсем другая эпоха, другая среда, но в главном все как в рассказе Лежнева:

«С горячей благодарностью вспоминаю я эти годы — то были годы восторженного и чистого юношеского идеализма!..каких возвышенных чувств полна душа, куда только не улетят мысли! Ведь весь мир принадлежал нам — и с меньшим, чем счастье всего человечества, мы не мирились. И возвращаешься домой, как на крыльях, весенний ночной воздух веет вокруг, но не замечаешь ни этой тихой ночи, ни пустынных улиц — всё озарено светом и мчишься куда-то все вперед и вперед все выше и выше…

В центре наших устремлений с самого начала стояли общественные интересы, мысли о том, как лучше должно быть устроено общество, в котором на каждом шагу столько несправедливостей, как добиться человечеству всеобщего счастья».

Зензинов был неверующий, атеист. Откуда же вдруг у него ночью «всё озарено светом и мчишься куда-то все вперед и вперед, все выше и выше…»

Ошибиться нельзя: это восхищение, подъем, удесятиренное чувство жизни и любви, — ведь это и есть состояние души, услышавшей мистический призыв. То, что сам Зензинов умом не отдавал себе в этом отчета, не имеет решающего значения.

Скажут, что это опьянение прекраснодушными разговорами такой же суррогат мистического опыта, как, например, опьянение вином или наркотиками. Во многих случаях это верно, но вовсе невсегда и необязательно. Мы знаем из биографии Зензинова, что для него эти разговоры не были только болтовней: их вдохновения хватило ему на долгую героическую жизнь, и готовность жертвовать собою для добра и правды не оставляло его до самого последнего его часа. Именно это — положить душу за други своя — было главным в образе «русского мальчика», и эта готовность не становилась менее мистической оттого, что миросозерцание было по большей части самое базаровское.

По поводу кончины Зензинова нью-йоркская газета «Россия» (31.10.1953), вместо некролога, поместила статью Тараса Новака «Смерть без покаяния». Отмечая, что Зензинов умер без церковного покаяния, Новак пишет в этой статье:

«Пусть будет проклят день и час, когда появились на русской земле все эти взбесившиеся барчуки-декабристы, все эти недоучившиеся семинаристы Чернышевские и Добролюбовы, все бомбисты цареубийцы, все кретины «февраля» и закоренелые преступники «октября». Пусть будет проклята утроба матерей,

выносивших вас, и сосцы, вскормившие всех этих безумцев.

Вот с какой печатью Каина и Иуды предателя предстанут перед лицом Праведного Судии все эти несчастные!

Страшно умереть без покаяния!»

На эту полную неистовых проклятий статью ответил в «Новом русском слове» епископ Иоанн Сан-Францисский. Привожу выдержки из его взволнованной отповеди, вызвавшей буйный гнев черносотенцев.

«Мне хочется говорить совсем беспристрастно. Я никогда не принадлежал ни к «левым», ни к «правым», и сейчас тем более, как пастырь, не принадлежу ни к тем, ни к другим и мне одинаково дорога всякая душа человека, как бы ни называла она себя в этом мире.

Это естественно. «Левизна» и «правизна» имеют для пастыря не тот смысл, какой усваивается этим понятиям в политике, а тот, который раскрывается в евангельском образе Божьего суда над человечеством… На левой стороне стоят все, не понимающие своей виновности и ответственности перед Богом, а на правой стороне — все, кто не подозревает о своей перед Богом праведности.

Покойный В. М. Зензинов, может быть, не смел всю жизнь ни себе, ни другим признаться, что верит в Бога. Он думал, что верит только в «Высшее добро» и ему очень хотелось всежизненно служить этому Добру; и он служил ему по своему разумению, в соответствии с тем, что он понял в добре; он отдавал в последние свои годы без всякой политики жизнь за ближних… Я верю, что таких людей, — «верных в малом», как В. М. Зензинов, Всемогущий Творец и Спаситель людей, узнает и признает за Своих… и они, эти люди, узнают своего Господа и Спасителя, переходя грань этой земной жизни… Не зная, они чтили Его, как те афиняне (Д.Ап. 17.23), к которым так человеколюбиво обратился ап. Павел в Афинском ареопаге. Но это всё тайны веры, тайны Будущего Века, которых можно сейчас лишь очень бережно касаться… Живой Бог, Который есть не только Любовь, но и Творец любви, взыскивает свое Творение».

Мысль, что «на правой стороне» все, кто не подозревает о своей перед Богом праведности, была близка многим мистическим деятелям.

Вивакананда, ближайший ученик великого индусского святого Рамакришны, говорил:

> «Человек, который практикой добрых дел дошел до готовности отдать ради других свою жизнь, и все, что он имеет и все, чем он является, такой человек, даже, если

> он никогда не знал ни одной философской системы, даже если он не верит и никогда не верил ни в какого Бога, даже, если он ни разу в своей жизни не молился, достиг вершины религии».

Эту же, в сущности, мысль, доводя ее до крайности, утверждала мать Мария (Е. Ю. Скобцова);

> «Всякий возлюбящий мир, — говорила она, — всякий отдающий душу свою за других, всякий, готовый ценою отлучения от Христа добиться спасения братьев своих — есть ученик и последователь Христов».

Но если это так, то тогда вся история «ордена русской интеллигенции», несмотря на материализм и позитивизм большинства орденских «целостных ми-! росозерцаний», есть история особой мистической христианской секты. На это часто указывалось и в подтверждение этого можно привести множество цитат из сочинений и писем лучших представителей ордена.

Н. В. Станкевич писал: «самоотвержение любви, самоотвержение по внутреннему голосу души… вот жизнь религиозная… Все наше достоинство в приближении к этой жизни…».

Так же думал и «неистовый Виссарион». «Отрешись от себя, подави свой эгоизм, попри ногами твое своекорыстное «я», дыши для счастья других, жертвуя всем для блага ближнего, родины, для пользы человечества, люби истину и благо не для награды, но для истины и блага и тяжким крестом выстрадай твое соединение с Богом, твое бессмертие, которое должно состоять в уничтожении твоего я в чувстве любви».

А. Герцен: «Евангелие должно войти в жизнь, оно должно дать ту индивидуальность, которая готова на братство».

Участник сборника «Православное Дело», К. В. Мочульский, имел полное основание утверждать:

«Исповедуя Христа, или борясь с ним, признавая Церковь, или восставая на нее, все направления русской мысли, — западничество, славянофильство, социализм, анархизм, толстовство, — были явлениями христианского духа, событиями христианской истории; конечно, на поверхности было и богоборчество, и безбожье и самый крайний материализм, — но все эти падения и заблуждения свидетельствовали только о необычайной напряженности религиозного процесса, совершавшегося в глубинах народной души. Если Дух Святой есть любовь к ближнему и милосердие, жажда правды и справедливости, то, верим мы, русская мысль никогда не была

виновна в хуле на Духа. Русская интеллигенция, аскетическая и жертвенная, и уйдя от Христа, служила делу Его».

Не принимая догматов и метафизики христианской религии, лучшие люди ордена принимали самую «вещь», самую «субстанцию» христианства — заповедь любви.

С этим не согласятся все те, для кого христианин только тот, кто исповедует вероучение Церкви. Для людей, так думающих, утверждение, что интеллигентский героизм отличался от христианского подвижничества только своей религиозной неосознанностью, звучит как соблазнительная и кощунственная ложь. Они указывают обыкновенно, что в крайнем случае тут можно говорить только о внешнем сходстве, но никак не о внутренней близости — «религия без религиозного объекта» ведет-де к роковым последствиям. В «Вехах» П. Б. Струве с негодованием писал: «с легкой руки, главным образом, Владимира Соловьева установилась своего рода легенда о религиозности русской интеллигенции. Это в сущности — применение к русской интеллигенции того же самого воззрения, — на мой взгляд поверхностного и не выдерживающего критики, — которое привело Соловьева к его известной реабилитации с точки зрения христианской и религиозной, противорелигиозных мыслителей». Но не один только Соловьев верил, что Дух Христов дышит где хочет. Так А. С. Хомяков говорил:

«Не Христа ли любит тот, кто любит Правду? Не его ли Ученик, сам того не ведая, тот чье сердце отверсто для сострадания и любви. Не единственному ли Учителю, явившему в Себе совершенства любви и самоотвержения, подражает тот, кто готов жертвовать счастием и жизнью за братьев».

Г. П. Федотов, по опыту собственной жизни знавший, что все это «те же вопросы, только с другого конца», в статье «Трагедия русской интеллигенции» дает незабываемый образ ордена в дни его наибольшей славы;

«И вдруг бесовский маскарад 60-х годов обрывается. 1870 год — год исхода в народ. Неожиданный, изумительный подвиг, аскетизмом своим возвращающий нас в Фиваиду, совершается тысячами русских юношей и девушек. Это стихийный взрыв долго копившейся, сжатой под сильным давлением религиозной энергии…

Идейный багаж юных подвижников невыразимо скуден. Вместо евангелья «Исторические письма» Лаврова. За это евангелье и идут на смерть. Но читая их изумительное житье, подвиг отречения от всех земных радостей, терпения бесконечного, любви всепрощающей — к народу, предающему

их, — нельзя не воскликнуть: да, святые, только безумец может отрицать это! Никто из врагов не мог найти ни пятнышка на их мученических ризах.

За Лавровым, за Боклем явно стоит образ иного Учителя, зовущего на жертвенную смерть».

Но и позднее, когда с 1879 г. «бродячие апостолы» начали превращаться в политических убийц, в их человеческом облике сохраняются черты необыкновенного жертвенного героизма. М. А. Алданов, писатель, склонный относиться к «героической морали» скорее скептически и показавший в «Истоках», каким несчастием для России и всего мира было бессмысленное убийство Александра 2-го, в то же время, в соответствии с исторической правдой, наделяет своих героев-убийц такой чистотой и такой доблестью, каких немного найдется в человеческих преданиях. Перед самым убийством Гриневецкий говорит: «Видит Бог, в которого я так горячо верил прежде, в которого, быть может, верю и сейчас… Видит Бог, мы хотели и хотим только блага человечества».

Желябов, другой участник убийства Александра 2-го, заявил на суде:

«Крещен в православии, но православие отвергаю, однако, признаю сущность учения Иисуса Христа. Верю в истинность и справедливость этого учения, исповедую, что вера без дела мертва есть и что всякий истинный христианин должен бороться за правду, за права угнетенных и слабых и, если нужно, за них и пострадать».

Позднее считали себя христианами некоторые участники Боевой Организации эсеров: Климова, Каляев, Сазонов, Беневская.

Сазонов, убийца министра внутренних дел Плеве, писал родным из тюрьмы:

> «Вспомните мои молодые мечты о мирной деятельности на благо несчастного люда. И вдруг при таком-то робком миролюбивом характере передо мною встала страшная задача. И я не мог сбросить ее с своих плеч. Моя совесть, моя религия, мое евангелие, мой Бог требовали этого от меня. Мог ли я ослушаться? Да, родные мои, мои революционные и социалистические верования слились воедино с моей религией. Я считаю, что мы — социалисты — продолжаем дело Христа, который проповедовал братскую любовь между людьми и умер, как политический преступник, за людей. Не слава прельщала нас. После страшной борьбы и мучений только под гнетом печальной необходимости, мы

брались за меч».

Сазонов покончил с собой в каторжной тюрьме из протеста, после того, как по распоряжению начальства несколько политических заключенных были выпороты розгами. Он надеялся, что его смерть сможет приостановить «дальнейшие жертвы», — «а потому я должен умереть».

Вспоминая об этом самоубийстве в своей работе «Ранние годы Ленина»,[44] Н. Валентинов говорит:

> «Сазонов, верящий, что «продолжает дело Христа», не одинок. Программа 1878 г. Северного Союза русских рабочих призывала «воскресить учение Христа о братстве и равенстве, быть апостолами нового, но в сущности только непонятого и позабытого учения Христа». Героиня процесса 50-ти Бардина считала, что всегда оставалась верной принципам христианской религии, «в том чистом виде, в каком они проповедовались самим основателем христианства»… Такие заявления виднейших русских революционеров полезно напомнить, чтобы не было ложного представления, будто русское революционное движение было представленно только одним типом людей, крайних материалистов-атеистов, порвавших всякую связь с христианской религией и образом Христа. Перед казнью Александр Ульянов, Генералов, Андреюшкин, Осипов к кресту приложились…»

Альбер Камюс, один из самых замечательных современных французских писателей, восхищаясь готовностью русских террористов платить своей жизнью для искупления убийства, утверждает:

> «Каляев и его братья торжествуют над нигилизмом».

Но даже, если бы нельзя было установить прямого воздействия на сознание людей ордена не только интеллектуальных, но и моральных идей христианства, достаточно вспомнить, что вся русская литература 19-го века была христианской по своему этическому вдохновению, и что эта литература и всегда живущие в русском народе подводные религиозные течения не могли не оказывать глубокого и могучего влияния на души, предрасположенные к мистическому подвигу. Так же должны были влиять и впечатления детства. Об этом писал в сборнике «Вехи» С. Булгаков, тогда еще не священник, а профессор политической экономии:

«Христианские черты, воспринятые иногда помимо ведома и желания, через посредство окружающей среды, из семьи, от няни, От духовной атмосферы, пропитанной церковностью, просвечивают в духовном облике лучших и крупнейших деятелей русской революции».

К этому нужно прибавить, что была проникнута христианством и вся та западная цивилизация, в идолопоклонстве перед которой обвиняли русскую интеллигенцию. Здесь я подхожу к самой трудной части этого длинного отступления, необходимого, однако, для объяснения взаимоотношений эмигрантских отцов и сыновей. Начну с положений более или менее общепризнанных. Атеизм и материализм русской интеллигенции были заимствованы ею у Запада, как нечто необходимо связанное с научным прогрессом. То, что и атеизм, и материализм вовсе не научные истины, а научно недоказуемая метафизика никому из вождей русской интеллигенции в голову не приходило. (Вера в «научность» материализма сохранилась и до сих пор у некоторых последних могикан шестидесятничества). Но соответствующую ошибку делали и обличители интеллигентского просветительства. Им также казалось, что дух Возрождения и

Просвещения, приведший к расцвету науки, машинизма и демократии обязательно предполагает отпадение от христианства. И если интеллигенты ради науки и прогресса считали необходимым отказаться от веры в Бога, то, обличители интеллигенции предлагали во имя Бога отказаться от всей современной цивилизации. В крайней форме призыв к такому отречению был сделан Н. А. Бердяевым в его злосчастном «Новом средневековье», о котором мне уже приходилось упоминать.

«…Старый мир, который рушится и к которому не должно быть возврата, и есть, — говорил он, — мир новой истории с его рационалистическим просвещением, с его индивидуализмом и демократизмом, с его блестящими национальными монархиями и империалистической политикой, с его чудовищной индустриально-капиталистической системой хозяйства, с его могущественной техникой и внешними завоеваниями и успехами, с безудержной и безграничной похотью жизни, с его безбожием и бездушием, с разъяренной борьбой классов и социализмом, как увенчанием всего пути новой истории. Мы охотно готовы пропеть слова революционной песни «отречемся от старого мира», разумея под «старым миром» этот мир новой истории, обреченный на гибель».

Именно по этой линии, начиная со спора Белинского и

Гоголя, русское образованное общество раскололось на два непримиримых лагеря.

Соловьев, видевший правду и вместе односторонность и внутреннюю противоречивость убеждений обоих лагерей, первый заговорил о бессмысленности этой основанной на недоразумении междоусобной войны.

Одинаково критикуя и отвлеченный клерикализм, с его враждой к свободной мысли и научному исследованию, и отвлеченный рационализм, отрицавший во имя точного знания религию и даже философию, Соловьев искал некий высший синтез, в котором бы мистический опыт и достижения векового развития науки и философии взаимно друг друга обогащали. Поиски этого синтеза определили и отношение Соловьева к русскому спору: принимая в основном славянофильское учение, он хотел очистить его от романтизма и реакционности и восполнить политическими идеалами западничества.

В 1888 г. он пишет М. М. Стасюлевичу:

> «В области вопросов русской политической и общественной жизни я чувствую себя (в последние годы) наиболее солидарным с направлением «Вестника Европы» и не вижу, почему бы разница в идеях, принадлежащая к области сверхчеловеческой, должна была бы при тождестве ближайших целей мешать совместной работе. Опыт убедил меня напротив, что такая работа нисколько не облегчается метафизическим единомыслием, когда люди хотят не одного и того же».

После окончательного разрыва со славянофилами Соловьев действительно начинает писать в «Вестнике Европы» и в других либеральных журналах.

Что делало возможным это сотрудничество самого мистического из русских мыслителей с «невскими скептиками», что тянуло его к ним?

В своем знаменитом реферате «Об упадке средневекового миросозерцания» Соловьев говорит:

> «Уничтожение пытки и жестоких казней, прекращение, по крайней мере на Западе, всяких гонений на иноверцев и еретиков, уничтожение феодального и крепостного рабства — если все эти христианские преобразования были сделаны неверующими, то тем хуже для верующих».
>
> Первый в России проповедуя социально-активное творческое христианство, Соловьев любил повторять, что

> Дух дышит где хочет и что в то время, как христиане по имени в своем исключительном догматизме и ложном спиритуализме изменяли делу Христову, этому делу служили прогрессисты, неверующие в Бога, но создавшие весь социально-нравственный и умственный прогресс последних веков, проникнутый духом христианского человеколюбия и справедливости. Вместо того, чтобы порицать этих христиан без Бога, пусть бы «номинальные христиане сами попробовали сделать лучше, создать христианство живое, социальное, вселенское».

Для доказательства необходимости «христианской политики» Соловьеву чрезвычайно важно было разрушить ходячее представление о несовместимости идеи прогресса с христианством. «Многие проповедники исторического прогресса, — писал он, — понимают под ним беспредельное самоусовершенствование человека без Бога и против Бога, — из этого поспешно выводят явно вздорное заключение, что самые идеи развития и прогресса имеют какой-то атеистический и антихристианский характер. Между тем не только это не так, но, напротив, эти идеи суть специфически-христианские (или точнее еврейско-христианские), они внесены в сознание людей только пророками Израиля и проповедниками Евангелия».

Как я уже упоминал, «Повесть об антихристе» была воспринята в стане «охранителей», как отказ Соловьева от всех этих завиральных прогрессивных идей — Соловьев «поверил в чорта» и «покаялся». Оставляя в стороне спорный вопрос, насколько правильно было подобное толкование, нужно признать, что необыкновенный успех этой злополучной «гениальной» повести очень помешал делу пропаганды основной Соловьевской идеи, что правильно понятое христианство с его заповедью любви и утверждением абсолютной ценности личности не только не требует отказа от прогрессивного общественного идеала свободы, равенства и братства, но, наоборот, ставил этот идеал перед человеческой совестью с силой мистического «категорического императива». К счастью, несмотря на вред, причиненный «раскаяньем» Соловьева, эта идея и связанные с нею поиски нового миросозерцания, в котором бы соединялись положительные начала и славянофильства и западничества не были оставлены. О социальной реформе в духе идей Соловьева мечтал основатель союза «Христианской борьбы», П. А. Флоренский, правда, впоследствии отошедший от увлечения «радикальным» христианством. В 1903 г. в «Вопросах философии и психологии» С. Булгаков в большой статье, посвященной

Соловьеву, решительно выступил в защиту соловьевского плана примирения правды религиозного сознания с правдой освободительного политического и социального движения. Свою статью С. Булгаков заканчивал страстным призывом покончить с «недоразумением».

«Довершив свое окончательное преобразование, реформированное славянофильство или, лучше сказать, национальный универсализм окажется способным сделаться знаменем и вероисповеданием прогрессивных элементов нашего общества, а вместе утолить их философскую и религиозную жажду; шаткие основы позитивного миросозерцания западничества, привлекательного теперь в силу связанных с ним прогрессивных общественных стремлений, быстро утратят свою обаятельность, раз только станет ясно, что переход к новому миросозерцанию не обязывает отказываться от прогрессивных стремлений, и основное историческое недоразумение русской жизни будет исчерпано и исчезнет. И сие буди, буди!..»

Призыв Булгакова не был услышан. Всякий возврат к религии воспринимался радикальным общественным мнением как измена идеалам русской интеллигенции, как предательство движения к свободе, просвещению и прогрессу. Эпигоны же славянофильства докатились кто до обыкновенного черносотенства, кто до «Нового средневековья», евразийства и национал-большевизма. Но идея Соловьева и Булгакова о синтезе двух традиций все-таки не погибла окончательно. Творческие усилия в этом направлении продолжались. В 1931 г. в Париже начал выходить журнал «Новый град», созданной И. И. Фондаминским-Бунаковым, Ф. А. Степуном и Г. П. Федотовым, при участии самого Булгакова, тогда уже протоиерея и ректора Свято-Сергиевской Духовной академии в Париже. К «Новому граду» я еще вернусь в следующей главе. Пока же необходимо только уяснить на чем основывал Булгаков свою надежду на возможность примирения между двумя столь противоположными, исключающими друг друга символами веры.

Особенность его точки зрения заключалась в том, что в то время как оба лагеря — и сторонники интеллегентского просветительства, и его яростные обличители — одинаково были уверены в антирелигиозном характере современной западной цивилизации, он утверждал ее христианское происхождение, указывая на связь развития новейшей науки и демократического идеала свободы и прав человека, с огромным религиозным подъемом, вызванным во всем западном мире Реформацией:

> «Часто забывается и далеко не всеми понимается, что теперешняя культура имеет религиозные корни и до

сих пор еще питается их здоровыми соками. Последнюю страницу истории принимают за целую книгу, а цвет — за все растение, не видя внутренней связи прошлого с настоящим, всей органичности, преемственности этого культурного развития. Новая Европа была духовно вскормлена и воспитана христианской церковью и теперешняя европейская культура с ее наукой по своему происхождению является христианской, хотя в своем сознании она начинает утрачивать эту связь».

Булгаков видел и причины, почему стала утрачиваться эта связь. Он винил во всем средневековое монашество и аскетическое отношение к жизни: «этот лжесхатологизм зажигал костры инквизиции, воздвигал гонения на человеческую мысль и свободу, оправдывал деспотизм и, в конце концов, возбудил против себя ненависть, живущую до сих пор».

Мы видим, что это совсем другое, чем у Бердяева понимание Возрождения. Однако и Булгаков не показал в чем заключалась происшедшая тогда роковая путаница. На поверхности Возрождение — это возврат к языческому искусству и к школам мысли древнего мира, начало процесса секуляризации западной культуры. Защитники «средневекового миросозерцания», поэтому как будто правы, обвиняя гуманизм нового времени в отпадении от христианства. В действительности же, как раз средневековое миросозерцание, с его мироненавистническим аскетизмом и пессимизмом, было в последнем счете очень родственно религиозному дуализму, отрицающему материю, аскетизму поздней древности, в то время как космический энтузиазм Возрождения был полной противоположностью этому позднеантичному негативному восприятию жизни. Древнее трагическое чувство истории и древняя покорность вечному возвращению впервые были побеждены именно в новом гуманизме, с его верой в прогресс и в возможность движения вперед к творческому новому будущему. В этом трагический парадокс Возрождения. В то время, как средневековое миросозерцание, отождествлявшее себя с христианством, отрицало основную христианскую идею добра творения, гуманизм, будто бы отпавший от христианства, в своем стремлении к активному преображению мира и в своем утверждении единственного, незаменимого и бесконечно важного значения личности, был в своей глубинной духовной сущности порождением христианской идеи человека и христианской идеи творения и воплощения, хотя бы некоторыми гуманистами эти идеи и не признавались. Но если это так, если новая Европа внутренне и органически выросла из христианства, то призыв

отречься от современной западной цивилизации с ее наукой, демократией и машинизмом равняется тогда призыву отречься от огромной доли того, что было принесено в мир христианством.

Этого вывода Булгаков не сделал с достаточной определенностью. Поэтому я вынужден тут обратиться к авторитету французского философа Бергсона, который, так же, как Булгаков, видел в Реформации и Возрождении и в первых научных открытиях реакцию против средневекового аскетизма, но, в отличие от Булгакова, не побоялся раскрыть все значение такого понимания. В средние века, — говорит он, — христианский идеал был, как звезда, всегда обращенная к людям одной и той же стороной. Теперь же люди начали видеть другую сторону, не всегда отдавая себе отчет, что это та же самая звезда.

Мысль Бергсона в первое мгновение кажется чрезвычайно парадоксальной. Между тем, все историки культуры соглашаются, что, хотя с самых древних времен человек умел изобретать сложные механические орудия, только соединение этого изобретательского дара с европейской наукой, начавшей возникать с 16-го века, могло привести к технологической революции наших дней. И так же все сходятся на признании единственности и беспримерности этой революции. Даже самые высокие цивилизации древности не знали ничего подобного науке и технике, выросшим на почве европейской христианской культуры. Чувствуя, что это не могло быть только случайным совпадением и что между машинизмом и христианством существует какая-то таинственная связь, многие авторы и верующие и неверующие делали попытки объяснить каким образом христианство способствовало развитию научного мышления.

В своей чрезвычайно интересной работе «Человек и современный мир» К. Померанцев, эмигрантский писатель, выдвинувшийся после войны, говорит:

«Техническая цивилизация развилась преимущественно в христианских странах. Произошло это благодаря тому, что христианство освободило человека от страха перед природой, перед природными духами. Лишь свободный от этого страха человек мог подняться над природой и овладеть ее законами… Невозможно себе представить атомную бомбу, изобретенную индусами или китайцами! Парадоксально можно было бы сказать, что атомная бомба есть квинт-эссенция христианской цивилизации. Но это и ее неудача. Неудача в том, что моральное совершенствование людей чудовищно отстало от технического процесса».

Вот некоторые другие предположения:

Христианство не знало магии.

Христианство требует искания истины и абсолютной правдивости.

Христианство есть религия воплощения.

Для христианина мир и все в мире сотворено Богом и поэтому достойно познания (Лютер говорил, что Бог, как творец, присутствует даже во внутренностях вши).

Прот. В. Зеньковский в одной своей недавней статье писал, что именно из веры в Бога, как творца всей вселенной, развилось научное представление об единстве природы и ее законов.

Другие объяснения: века схоластических споров приучили к точному и гибкому мышлению. Выработалась привычка искать во всем проявление общих принципов. В Боге схоластиков личная энергия Иеговы соединилась с рационализмом греческого философа.

Все эти указания недостаточны, так как они видят в возникновении науки только как бы побочное и случайное следствие христианства. Бергсон один утверждал, что машинизм был порожден мистицизмом.

В знакомой мне эмигрантской литературной среде Бергсона не любили. Поколению, выросшему на Достоевском, Ибсене, Ницше, Розанове, музыке Вагнера и декадентских стихах, слишком академическая проза Бергсона была не по душе. Говорили, что книги Ницше написаны кровью, а книги Бергсона чернилами и т. п. При этом не замечали, что своей точной классической прозой Бергсон сказал о «несказанном» больше всех символистов и выразил идеи, более смелые и, с точки зрения здравого смысла, более безумные, чем взвинченные выкрики многих патентованных безумцев. В этом чуде бергсоновской прозы и заключается трудность всякого переложения его мыслей своими словами. Но у меня нет другой возможности. Вот в кратком и неизбежно упрощенном виде его выводы: с христианством в человеческий мир сошел огонь мистической любви. Охваченная этим огнем душа соединяется с любовью Бога ко всем людям и ко всему миру. Но только небольшому числу избранных дано было вместить эту пламенную и действительную любовь. Человечество в целом оказалось неспособным последовать примеру «подражателей Иисуса Христа». Главное препятствие, помешавшее этому — проклятие «в поте лица». За свое существование человеку приходится бороться с природой и с другими людьми. Разум служит ему именно для того, чтобы изобретать орудия и оружие, необходимые для этой борьбы. в этих условиях человечество не может обратить к небу внимание, по необходимости прикованное к земле. Но, несмотря на все

препятствия, — настоящий полный и действенный христианский мистицизм стремится увлечь за собой и спасти все человечество. Если это вообще возможно, то только посредством применения двух очень различных методов: первый — религиозная пропаганда; второй — «переделка» материальных условий, в которые человечество поставлено природой. Простой инструмент должен уступить место огромной системе машин, способной освободить человека. Тогда, если развитие машинизма будет сопровождаться политическими и социальными реформами, которые обеспечат правильное пользование технологическим могуществом, станет возможным радикальное духовное преображение. Другими словами — мистицизм «призывает» механику и демократию. Именно демократическое вдохновение двинуло вперед древний, как человечество, изобретательский гений. Это становится все более очевидным в 18-м веке, особенно у энциклопедистов.

Современный машинизм, все быстрее и быстрее развиваясь и совершенствуясь, пользуется освобожденными потенциальными энергиями материи, по сравнению с которыми мускульная сила человеческого тела совершенно ничтожна. Завтра, когда наука освободит энергию, скрытую в каждой частице весомого вещества, дорога будет открыта.

Взаимоотношения мистики и механики Бергсон показывает на примере Индии.

Индия почти не знала влияния догматического христианства. Но проникновение в Индию христианской по своему происхождению западной индустриальной цивилизации сделало возможным появление близкого к христианству огненного и действенного мистицизма Рамакришны и Вивакананды. Этот мистицизм не мог возникнуть, когда индус чувствовал себя раздавленным природой. Что делать, когда неизбежные болезни и голод обрекают миллионы несчастных на смерть? Сознание бессилия толкало индуса к доктрине отречения. Буддизм не верил в человеческое действие и не знал дара «тотального самопожертвования». Но приходят с запада машины, лекарства, железные дороги, политические и социальные организации, делающие возможным освобождение уже не только в Нирване. Мистический порыв больше не будет остановлен невозможностью действовать: душа откроется чувству любви к людям и к миру.

Я так долго останавливаюсь на бергсоновской идее о мистическом происхождении современной демократии и машинизма, так как, по моему глубокому убеждению, только приняв его идею, можно понять значение происходящего теперь мирового кризиса, и одновременно понять, каким образом

вопросы о Боге и бессмертии и вопросы о переделке человечества по новому штату действительно являются все теми же вопросами, только с другого конца, и почему героизм лучших представителей русской интеллигенции был так близок к христианской святости. Душа интеллигента, подготовленная всем русским воспитанием к мистической любви, принимая на веру материализм «просветительства», вместе с тем открывалась и глубинному христианскому вдохновению современной демократической и технологической цивилизации (Чехов был прав, когда говорил, что «в электричестве и паре больше любви к человеку, чем в целомудрии и воздержании от мяса»).

Но если это так, то ведь тогда вся междоусобная война русской интеллигенции была действительно «великим недоразумением с обеих сторон», только не в том смысле, как это думал Достоевский — западники-де смешали Россию с Европой, — а в том смысле, что эта война была последствием и продолжением более давнего, великого и трагического недоразумения, когда в века Возрождения и Просвещения демократия и машинизм, непонятые людьми церкви, начали осуществляться в борьбе с церковным аскетизмом, и христианский идеал расщепился на две, как будто противоположные, а на самом деле дополняющие друг друга тенденции. Этим-то двум разным, но одного и того же происхождения тенденциям и соответствовали два лагеря, на которые была разделена русская интеллигенция и в этом объяснение, почему многие западники и славянофилы, несмотря на всю противоположность их взглядов, могли чувствовать непонятное изначальное родство друг с другом.

Герцен очень хорошо об этом сказал:

> «Да, мы были противниками, но очень странными. У нас была одна любовь, но не одинаковая… И мы, как Янус, смотрели в разные стороны, в то время, как сердце билось одно».

Несмотря на эту «одну любовь», оба лагеря расходились все дальше и непоправимее. Общим у них оставалось только одинаковое непонимание мистической природы демократии и современного машинизма и одинаковое убеждение, что надо выбирать или христианство или «просветительство». Этот выбор и определял принадлежность к одному из двух лагерей.

Люди религиозные почти всегда из двух методов мистической экспансии, о которых говорил Бергсон, признают христианством только первый — религиозную пропаганду. Второй же метод, породивший демократию и машинизм, большей

частью воспринимается ими как нечто ничего общего с христианством не имеющее, а иногда даже, как некий богоборческий титанизм. Разочарование в идее прогресса особенно усилилось в эмиграции. Потеря веры в человеческое действие в старых культурных странах Европы привела к росту сомнений и страха, передававшихся и русским эмигрантам, и без того склонным к эсхатологическим настроениям. Современной индустриальной цивилизации предъявлялись все более суровые обвинения. Эти обвинения так часто, со всех сторон и на все голоса повторяются, что легко составить их приблизительный список:

Предметы фабричного производства однообразны и уродливы.

Технологическая революция отрывает человека от естественных условий жизни, от земли, от природы, от традиций.

Конвейер и тэйлоризация делают труд бездушным и машинальным, не требующим смекалки и выбора, что неизбежно приводит к усыплению сознания, и к потере способности совершать свободные поступки. Человек все больше и больше превращается в часть машины, в робота, в автомата. Горизонты человеческой жизни трагически сужаются: образование сводится к технической тренировке, теряется любовь к культурному наследству и стремление к каким-либо высшим целям. День монотонного сомнамбулического труда влечет за собой тяжелую отупляющую усталость, когда в человеке не остается ничего, кроме желания рассеяния и удовольствий. Кинематограф, радио, джаз и телевизия снабжают его тогда механизированными развлечениями.

Крайняя специализация труда разрушительно действует на психическую жизнь человека и порождает неизлечимые неврозы. Индустриализация приводит к выдвижению на командные посты людей дельных, волевых, «эффективных», но нравственно далеко не лучших, не знающих «логики сердца» и отбросивших всякую сентиментальность.

Наконец, машинизм превращает само общество в некую огромную машину, в чудовищную тоталитарную административную организацию, охватывающую и регламентирующую все проявления жизни. Человек в этой организации не цель, а только сырой материал, подлежащий переработке и утилизации.

Технологическая революция приводит таким образом не к освобождению человека и не к победе над природой, а к тоталитарному рабству. Угроза же атомной войны ставит вопрос о возможности полного уничтожения жизни на земле.

Недаром, поэтому, многие склонны видеть в индустриальном прогрессе нечто демоническое. Проф. Б. П. Вышеславцев в своей последней книге «Кризис индустриальной культуры» напоминает, что «Антихрист» Соловьева есть подлинный «технократ», то есть техник и властитель, «он есть инженер-чудодей, поражающий мир техническими чудесами».

Защитники машинизма, возражая на эти обвинения, утверждают прямо противоположное, а именно, что технологическая революция сопровождалась не только ростом удовлетворения самых разнообразных потребностей народных масс, но и ростом свободы и культуры, возможностей разностороннего развития личности и т. д. и т. д.

Чтобы разобраться во всех этих противоречивых утверждениях, нужно, думается, поставить прежде всего вопрос, является ли зло, сопровождающее рост машинизма, чем-то фатально, имманентно ему присущим, или это зло явилось следствием того, что человечество не поняло значения своего нового технологического могущества и не сумело правильно им воспользоваться.

Если Бергсон был прав в своем утверждении, что изобретательское и научное творчество были двинуты вперед мистическим вдохновением, то, конечно, никакого имманентного зла в технологическом прогрессе не может быть и причина современного кризиса не в самом этом прогрессе, а в том, что он не сопровождался соответствующей социально-нравственной реформой. В безмерно выросшем теле, — говорит Бергсон, — осталась прежняя душа, слишком маленькая, чтобы его наполнить, слишком слабая, чтобы им управлять. Отсюда все социальные, политические, международные затруднения. Чтобы разрешить кризис, необходимо моральное возрождение. Возросшее тело требует и роста души. Теперь механика «призывает» мистику.

Идеи, очень близкие в самом важном и последнем счете к идеям Бергсона о назначении науки и техники, задолго до Бергсона были развиты одним из самых оригинальных и плохо понятых русских мыслителей, Н. Ф. Федоровым, видевшим причину небратских отношений между людьми и всех происходящих отсюда зол, в рабской зависимости человечества от неразумных и слепых стихийных сил природы. Последователь Федорова В. А. Кожевников дает краткую формулу предлагаемого Федоровым плана «регуляции» природы:

«Наше подчиненное, пассивное или же хищническое отношение к природе и ее слепое, роковое отношение к нам должны быть заменены сознательною и могущественною

регуляцией ее всеобщим, современным знанием и волею совокупного человечества к высшей нравственной цели направленною. Обеспечение всем здорового, нравственного и счастливого существования, победа над голодом, стихийными погромами, болезнями и несовершенством человеческого организма, над его одряхлением и, наконец, над самою смертью — вот задача всечеловеческого дела. Только с ее осуществлением устранятся причины вражды и зла, Восстановится утраченная, единственная естественная основа нравственности, родственность, настанет мир всего мира и явится возможность жить Яе для себя лишь одного (эгоизм) и не для других только (альтруизм), а со всеми и для всех (братство, семья, собор)».

В первой части «Общего дела» Федоров, говоря о великом значении открытия возможности вызывать дождь посредством взрывчатах веществ, спорит с архиепископом Амвросием Харьковским, призывавшим бояться «этой дерзости, которая хочет привлечь дождь пушечным выстрелом»:

«Не странно ли, что преосвященный Амвросий осуждает пушечные выстрелы в мнимое, а не действительное, внемирное, христианское небо. Уж не хочет ли он убедить профессоров (речь произнесена в университете) отказаться от Коперниковского и принять Птоломеевское мировоззрение?! Если на дуэли, один, считая грехом стрелять вверх, направляет свой выстрел в противника, а другой выстрелит вверх, чей поступок будет угоднее Богу?..

Нельзя не заметить, что Господь, создав человека, заповедал ему обладать землею и всем, что на ней. Почему же отвести тучу с того места, где пролитый ею дождь будет благотворен, почему это преступно, почему это дерзость, даже будто бы поругание Господа?

Наши же надежды не на возможность несколькими выстрелами или взрывами производить дождь, а на возможность посредством воздействий, производимых на обширных пространствах, управлять, как влажными, так и сухими течениями воздуха, спасать не только от засух, но и от разрушительных ливней, это — такое дело, которое требует согласного действия армий всех народов».

Федоров не только не осуждал стремления к власти над природой, но даже видел в возможности такой власти «действительное доказательство бытия Божия и Божия Промысла, доказательство совершенно новое, не из созерцания только целесообразности в природе почерпаемое, но познаваемое из осуществления целесообразности в действительности, на самом деле».

Теперь уже никто не будет говорить «о противоградовой пальбе в тучи», как о действии «нечестивом». Вместо этого осуждают атомные изыскания, видя в них богоборческие прометеевские попытки проникнуть в последнюю тайну вещества, которой человек не должен знать. Но даже когда достижения научно-технического прогресса принимаются, это, по выражению С. Булгакова, только «практически-беспринципное приятие того, что идеологически рассматривается покуда как «чудеса Антихриста». Недоверие к науке осталось прежним и вся сторона учения Федорова, касающаяся регуляции сил природы для большинства религиозно-настроенных людей все еще не приемлема. Так, проф. В. В. Зеньковский в своей «Истории русской философии» указывает, что тут у Федорова «подлинные христианские вдохновения неожиданно соединяются с мотивами натурализма и с чисто «просвещенской» верой в мощь науки и в творческие возможности человека».

Это соединение в одном миросозерцании двух вер, по представлениям обоих враждующих лагерей русской интеллигенции, несовместимых одна с другой, было настолько необычно, что Федоров по-настоящему никогда не был понят и критики его учения часто приходили к прямо противоположным выводам. Так, например, в то время, как проф. Г. Флоровский говорил об органической связанности Федорова со старым французским гуманизмом и утопизмом и о психологической близости его к Сен-Симону, Фурье, Леру и Огюсту Конту, Бердяев восклицает: «я не знаю более характерного русского мыслителя, который должен казаться чуждым Западу».

Перед Федоровым преклонялись величайшие русские гении. Л. Толстой, посетив Федорова в первый раз, записал в дневнике: «Николай Федорович — святой. Каморка. Исполнять. Это само собой разумеется. Не хочет жалованья. Нет белья, нет постели». Позднее Толстой говорил о Федорове А. А. Шеншину (Фету) — «Я горжусь, что живу в одно время с подобным человеком». Достоевский, ознакомившись с изложением взглядов Федорова, писал: «Скажу, что, в сущности я совершенно согласен с этими мыслями».

Еще восторженнее было отношение В. Соловьева.

Прочтя рукопись Федорова, он пишет ему:

> «Глубокоуважаемый Николай Федорович, прочел я Вашу рукопись с жадностью и наслаждением духа, посвятил этому чтению всю ночь и часть утра, а следующие два дня много думал о прочитанном. Проект Ваш я принимаю безусловно и без всяких разговоров,

поговорить же нужно не о самом проекте, а о некоторых теоретических его основаниях и предположениях, а также о первых практических шагах к его осуществлению… в конце недели нам нужно сойтись… Я очень много имею Вам сказать. Ваш проект есть первое движение вперед человеческого духа по пути Христову. Я, со своей стороны, могу только признать Вас своим учителем и отцом духовным».

От всего этого осталось у последующих поколений только уважение к святости жизни Федорова. Все же его идеи об управлении силами слепой природы, обыкновенно рассматривались как непонятное чудачество, а если кем и принимались всерьез, то вызывали резкую критику, доходившую иногда до утверждения, что мировоззрение Федорова было вовсе не христианским, а своеобразной формой «позитивной религии» и человекобожия. Проф. В. В. Зеньковский, которого я уже цитировал, не разделяя столь резкого суждения, все-таки видел во всей этой части «Общего дела» чуждую христианству «веру в Просвещение, в ценность и преображающую силу сознания, веру в человека, как в творца».

Таким образом, через двести лет после Ломоносова, говорившего, что «физики, математики, астрономы и прочие изъяснители божественных в натуру влиянных действий суть тоже, что в книге священного писания пророки, апостолы и церковные учители», новая героическая попытка воссоединить две стороны христианского идеалу была не понята и осуждена, и учение Федорова, даже в тех случаях, когда его наполовину принимали, подвергалось ампутации всего, что придавало ему его исключительное значение. Так, в каком-то фантастическом рассказе, человек, попавший в страну циклопов, был ими принят только после того, как они выкололи ему один глаз.

Не уклонился ли я от темы? Индия, мысли Бергсона о машинизме и мистике, «Общее дело» Федорова — все это не имеет как будто никакого отношения к судьбе того эмигрантского поколения, о котором я пишу. Но это только так кажется.

Я уже говорил, что, по моему глубокому убеждению, современный кризис, грозящий привести человечество к еще небывалой и, может быть, окончательной катастрофе, является результатом великого и трагического недоразумения, случившегося, когда демократия и машинизм начали осуществляться, как реакция против средневекового (в сущности, почти индусского) аскетизма и люди не поняли, что это вовсе не отрицание христианства, а только другая сторона христианского

идеала Преображения мира. Судьба всей западной цивилизации, судьба человечества, не только земная, но и метафизическая, зависит от того, будет ли это, наконец, понято.

Но если это так, если это главный вопрос современности, то это касается всех людей и должно быть главным и для «эмигрантских сыновей», для них, может быть, даже больше, чем для всех, так как именно в России «великое недоразумение» привело к наиболее катастрофическим последствиям, и вопрос о том, будут ли творческие попытки младших эмигрантских поколений иметь какое-либо значение для будущего русской культуры, решится в зависимости от того, в какой степени они смогут усвоить и воссоединить то лучшее, что было достигнуто на каждом из тех двух как будто противоположных путей, которыми шла русская интеллигенция. Надежды, что это удастся сделать старшему поколению, уже не может быть. Мы видели, что «религиозная война» двух лагерей русской интеллигенции была полностью перенесена в эмиграцию и продолжалась здесь еще с большим ожесточением.

Правда, в разное время в разных эмигрантских кругах подымались разговоры о Федорове. Обычно это было связано с доходившими за границу сведениями о существовании тайных «федоровцев» и федоровских настроений в Советской России. Многие неясно чувствовали, что, может быть, именно в «Общем деле» Федорова была намечена та новая «соравная коммунизму» идея, которую искала эмиграция. Но только представители мдадшего поколения, свободные от миросозерцательных и партийных предубеждений «отцов», были способны, мне кажется, почувствовать и принять то непонятное «отцам» соединение в одном идеале христианства и просветительства, которое составляло самую сущность учения Федорова.

Говорили о Федорове и на Монпарнассе. Отголоски этих разговоров можно найти в интересных заметках Л. Кельберина в «Числах» и В. Яновского в «Новом Граде».

Главной теме Федорова и Бергсона, таинственному и трудному вопросу о взаимоотношениях мистики и машинизма, посвящен роман В. Яновского «Портативное бессмертие», появившийся перед самой войной в «Русских записках».

В этом ромаие, чрезвычайно оригинальном по замыслу, некий Жан Дут, современный Савонарола, отчаявшись добиться каких-либо результатов проповедями и обличениями, изобретает машину для бомбардировки человеческих душ особыми таинственными лучами, под действием которых с людьми происходит необыкновенное преображение.

«…Вот он, вот перед вами»! — Жан Дут обернулся, отступил в

угол, где стояло нечто накрытое черной тканью (подобно старинным фотографическим аппаратам), и ловким движением, как престидижитатор, он сбросил траурное сукно, открыв нашему взору систему колб (рентгеновских ампул) с экраном: провода вились кругом. Педро, Бам-Бук и Мадлон помогали ему, хлопотливо разбирая шнуры (звякали и серебристо блестели крохотные, таинственные пластинки). Они выкатили легкий аппарат на середину комнаты, Жан шепотом отдал на незнакомом языке распоряжение: прибор подтолкнули ближе к окну. — «Друзья и ученики! — снова начал Жан. — Я включаю эту лампу. Она горит невидимым светом, а лучи ее могущественны. Их имя — Омега, если хотите, лучи любви или жизни. Всё, что попадает в зону их действия, хоть на 30 секунд, подвергается чудесному влиянию, претерпевает райское изменение. Я могу уже строить жерла с радиусом досягаемости в 10 километров. Но и это не предел. На плоскогорье Индокитая, в области диких Мойев, я однажды добился результатов, о коих лучше пока умолчать, ибо разум этого еще не приемлет. Мужи и братья! У нас будет много таких ламп. Поглядите же, как они действуют!» — и он нагнулся к рычагам. — «Ступайте сюда!» — вдруг жестко приказал он, указывая место за щитом… — «Глядите! — возобновил Жан. — Вы его знаете. Вон там внизу. Это консьерж. Годами мы исходили кровью, но напрасно. По мнению Свифтсона, должно терпеть. В крайнем случае вечность обойдется без него. Но сегодня наш праздник. Ныне силы небесные невидимо служат с нами». Во дворе у крана шевелилась знакомая туша консьержа (я видел только его багровый затылок). В это время, с улицы проскользнула внутрь шершавая согбенная фигура нищего. Без проволочек, он достал из-за пазухи фагот, приставил ко рту, вверх, как шкалик, и дунул в него. Консьерж обернулся: яростное лицо (не доносит слова)… Музыкант боком, точно краб, пополз к выходу, а консьерж продолжал выбрасывать во все концы свои, подобные клешням, руки. — «А!» — гаркнул, словно занося топор, Жан, трогая пальцами, перебирая кнопки: послышалось легкое (отдаленное) пощелкивание, будто треск цикады или кузнечика. «Есть, есть, есть», — жестоко оскалив зубы, он, водил чем-то похожим на дуло или рупор, целясь вниз. Было по-настоящему страшно (хотелось зажмуриться, Отступить). Вдруг, нельзя определить ЧТО, — но мы поняли: свершилось. И лишь затем консьерж дрогнул, выпрямился, подскочил (как в балете). Лицо его издавна скотское, плотоядно-равнодушное (ножки и кошельки) ожило, бледная радостная усмешка преобразила губы. Стройный, помолодевший, с каким-то лучистым нимбом вокруг тела, сиял, весь похожий на столб, сноп

света, он, кланяясь, приближается к нищему, простирает свои объятия. Тот сначала испуганно слушает, потом сам очарованный, подается вперед, ответно приникает.

Вот, — откуда подвижность! — консьерж вихрем кружится по двору, уносится в дом, выбегает с табуретками, кульками. Он приглашает гостя сесть, ставит вино, хлеб, сыр, подает воду для мытья и, опустившись на колена, тряпкою очищает грязь с его худых кораблей — башмаков. Но заметив прорехи, срывает теплые, мягкие туфли с собственных ног и начинает переобувать бездомного, улыбаясь, блаженно всхлипывая. В окне появляется сонное, опухшее лицо жены: вот багровеет, еще больше разбухает, собираясь взорваться… но Жан опять завел трубку. Треск кузнечика — миг. Консьержка птицей, взмахнув руками, выпорхнула. Низко кланяется мужу, о чем-то просит, зовет внутрь, спешит достать с подоконника вязаные носки и шарф, одевает нищего. Потом убегает, возвращается с мисками, кастрюлями, чайником: наливает, радостно потчует гостя, заливаясь слезами, изнемогая от непривычного блаженства. Нечто — райски-библейское в этих дарах, истовых поклонах и больших блюдах с варевом. Нищий подкрепляется, затем берет свой инструмент и знакомая песенка, с детства или еще раньше, до утробы, простая, как солнечный свет, вдруг озаряет стены».

После этого первого опыта Жан Дут с небольшим отрядом сотрудников отправляется на биржу, в суд, в полицейский участок, в дома терпимости, на политические демонстрации. Лучи всюду мгновенно преображают сердца людей, к тому же обнаружилась еще одна их особенность: «согретые ими, в свою очередь, начинали лучеиспускать… Где преломлялась Омега, отверзались резервуары неистощимой, неиспользованной мощи, хлябями проливались на землю. Все плыли точно в божественном облаке, неопалимой купине, в эдемском цветении ароматов, музыки и молитвы, походя щедро одаряя других мудростью и любовью (по чудесной тайной энергетике, благодаря этому, удваивая еще свои силы)».

Но, несмотря на этот успех, двое последователей Жана Дута покидают его в чрезвычайно драматической обстановке, когда Жан Дут собирается остановить при помощи лучей побоище между полицией и демонстрантами.

«Тогда, окинув испытующим взором, Жан сказал:

— «Больше ждать нечего, начнем. Через эти дверцы мы поднимемся наверх. Вы со мной наконец?» — грубо обращаясь к Свифтсону.

— «Нет!» — ответил с натугой спрошенный, выступая вперед.

«Какой вариант вы предлагаете? — подчеркнуто любезно

осведомился Жан. — Затянуть псалмы»…

«Я иду туда! — серьезно, не замечая насмешки, объяснил Свифтсон. — Именем Христа я буду среди них, проповедуя. Вот и все».

«Вас раздавят, вспомните прошлое. Косный упрямец, вы так нужны нам!».

«Смерть не есть худшее, — возразил Свифтсон. — Имейте ввиду», — и, кивая нам, повернул.

«Стойте, я с Вами!» — крикнул Савич. Он рванул свой пуговичный аппарат и, вручив его Жану, решительно двинулся за Свифтсоном».

Свифтсон и Савич представляют в романе обычный взгляд, что для распространения христианства нельзя пользоваться никакими другими методами, кроме религиозной проповеди. Они уходят — от Жана Дута, так как в его опыте любовь, внезапно охватывающая сердца людей, является как бы психическим эквивалентом действия лучей машины. Между тем даже люди, считающие, что духовное преображение возможно лишь в порядке внутреннего нравственного совершенствования и просветления, а никак не через какое-либо механическое воздействие, все-таки допускают, что общественные реформы и изменение жизненного уклада могут создать лучшие условия для дела свободного самоперевоспитания.

Соловьев говорил:

> «Дух Божий в человечестве, или Царство Божие, для своего действительного явления требует совершеннейшей общественной организации» и «пока внешняя природа совершенно подавляет человека, принужденного думать только о сохранении и поддержании своего существования, мысль о господстве духа над плотью едва ли может даже возникнуть».

Однако и до сих пор допущение, что наука и техника, освобождая человека от этой подавленности «внешней природой», могут косвенно способствовать осуществлению Царствия Божия «воспринимаются с величайшим трудом» и описанное в «Портативном бессмертии» предприятие Жана Дута должно казаться большинству религиозно-настроенных людей непонятным, соблазнительным и кощунственным. Это осуждение опыта Жана Дута равняется, в сущности, осуждению всей демократической и технологической цивилизации, так как несомненно, что под видом чудодейственных лучей в романе аллегорически изображен современный машинизм, способный при соответствующей социально-нравственной реформе привести

не к «производству» любви, конечно, а к устранению материальных препятствий, обрекающих людей на подчинение законам звериного существования и мешающих освобождению любви, заложенной в глубине сердца каждого человека. И в то же время, эти лучи все та же «зеленая палочка», о которой Л. Толстой говорит в воспоминаниях о своем брате Николеньке:

«…главная тайна в том, как сделать, чтобы все люди не знали никаких несчастий, никогда не ссорились и не сердились, а были бы постоянно счастливы. Эта тайна была, как он нам говорил, написана им на зеленой палочке, а палочка эта зарыта у дороги, на краю оврага старого заказа, в том месте, в котором я, так как надо же где-нибудь зарыть труп, просил бы в память Николеньки закопать меня».

«Портативное бессмертие», вероятно, можно толковать и по-другому. Повторю то же самое, что говорил уже о «Приглашении на казнь». Всякое художественное произведение допускает разные толкования. Одно несомненно — в «Портативном бессмертии» Яновский снова поднял ключевую для русской литературы тему «царства Божия на земле», и уже в одном этом я вижу заслугу его романа, так как тема эта очень трудная, и в 20-м веке уже мало кто решался за нее браться. «Спуск на тормозах» начался еще задолго до стабилизации советского романа в теперешней его форме, когда исчезло даже воспоминание, что такая тема была возможна.

Федоровская тема преображения при помощи науки и техники всех условий человеческого существования, вплоть до победы, над смертью — была близка и некоторым другим молодым эмигрантским авторам. Среди них совсем особое место занимал П. С. Воронецкий, глава движения «народников-мессианистов» и основатель нового «целостного» миросозерцания, даже новой религии. Именно в этом было главное отличие его учения от других пореволюционных доктрин, к которым он был близок и в своей вере в мессианское призвание русского народа, и в утверждении примата духа над материей. Но все другие «пореволюционеры» понимали «Российскую национально-историческую идею», как «социальное раскрытие Православия», Воронецкий же ко всем стремлениям «христианизировать» культуру, общество и государство относился резко отрицательно. По его словам из этого никогда ничего не выходило «кроме деляческого извращения христианства и теологического осквернения жизни». Принимая за христианство особую, упорно сохраняющуюся в историческом христианстве, но в сущности близкую к гностицизму и к буддизму, форму религиозного сознания, связанную с отвращением от земной

жизни и с отрицанием смысла истории и культурного творчества, Воронецкий считал, что федоровская идея воскрешения — «несомненно наиболее современная русская идея» — невозможна на почве «мироотрицающего и жизнеугасающего христианского теологического миросозерцания, которое, хотя и ставит эту проблему, но «относит ее разрешение не к «этому», реальному, а к «иному», «сверхъестественному», «потустороннему» миру и представляет собой в действительности… лишь символическое в форме мифов предвосхищение того, что реально и в реальной действительности призвано осуществить, сменяющее его на известном уровне духовной зрелости человека, прометеевское миросозерцание».

Тут Воронецкий делает, впрочем, важную оговорку:

«Все сказанное, — говорит он, — отнюдь не означает полного отрицания христианства, как это имеет место в современном социализме, фашизме и прочих идеологически нам близких течениях. Мы принимаем христианство так, как христиане принимают «Ветхий завет», религию иудаизма, но и отрицаем его так, как они отрицают этот последний… Грядущий в мир Третий завет явится не только продолжением Нового, но и его творческим преодолением».

Так же как проект «Общего дела» Федорова, учение Воронецкого было основано на вере, что при помощи науки и техники человек может окончательно овладеть стихийными силами природы. Это подчинение космоса сознанию сделает материально возможной новую религию — «религию организации мира и осуществления абсолютной жизни здесь на земле, религии исторических свершений, прометеевской Победы и Борьбы». Теологическое миросозерцание «Сущего Бога» и мораль покорности должна уступить место миросозерцанию «Становящегося Бога» и морали «бунта против пространственной и временной природной и исторической необходимости».

> «Единый со всем и, следовательно, бессмертный в онтологическом порядке, человек смертен в разъединенном пространственно-временном феноменологическом порядке конечности. Поэтому победа над пространственно-временными отношениями конечности и разъединения, осуществляемая в мировом становлении Истории, как творческом преображении мира, как гармоническом объединении всего во всем, есть путь к актуализации универсально бесконечного существа человека, все вмещающего и во всем пребывающего, путь к его преображенному Восстанию-

Воскресению в качестве всеединого Абсолюта, Бога».

Первые выступления П. С. Воронецкого в Париже в начале 30-х годов произвели на эмиграцию ошеломляющее впечатление. Это был не докладчик, «академически» излагающий, а человек одержимый идеей, ставшей всей его жизнью, его «кровью и снами». В самой этой идее человекобожеского преображения мира и «в частности победы над смертью», и во всем облике Воронецкого чудилось что-то от Кириллова и Шатова. Даже его имя, Петр Степанович, напоминало роман Достоевского. И все-таки главная причина того особенного внимания, с каким его слушали, заключалась не в нем самом, а в том, что он был новый эмигрант. В то время уже появлялись первые «новые эмигранты». По большей части это были «невозвращенцы», посланные за границу и отказавшиеся вернуться второстепенные представители советской администрации, связанные с коммунистической партией еще со времен дореволюционного политического подполья. Воронецкий же был одним из первых появившихся в эмиграции советских беглецов, принадлежавших к новому социальному миру, поднятому на поверхность землетрясением революции. Слушая его и всматриваясь в его черты, старались увидеть облик нового массового советского интеллигента, пришедшего на место старых культурных слоев, уничтоженных большевистским террором. Г. Иванов писал о Воронецком в «Числах»:

> «Он стоит сейчас на эстраде эмигрантского диспута, но десятки, сотни тысяч, миллионы, может быть, таких как он, стоят на великой русской земле, и пусть они ни о каком титанизме и не помышляют — головы их, их души сформированы по тому же самому образцу».

О том, как же именно были сформированы эти головы и души, гадали все наиболее ответственные и серьезные эмигрантские наблюдатели советской жизни. «Народ, — говорил Г. П. Федотов, — выделяет из себя молодую, огромную по численности интеллигенцию, которая, не щадя себя, не боясь никаких жертв, вгрызается в «гранит науки», идет на заводы, в поля — строит новую Россию, счастливую, богатую, великую. Героическая мечта этого поколения — завоевать воздух, пустыни, полярные льды».

Многие в эмиграции в то время надеялись, что эта новая интеллигенция по мере своего культурного роста будет все больше расходиться с коммунистической властью и рано или поздно заставит диктатуру пойти на уступки. В идеях

Воронецкого искали отражения стремлений, общих всей массе этих молодых интеллигентов «из народа», с их Ломоносовской верой в творческое человеческое действие, в науку и в строительство культуры. Воронецкий указывал на возникновение новой морали господства, «но господства не над себе подобными, а над окружающим миром — Природой и Историей, над своим положением и своей судьбой». Мораль была навеяна, по его словам, «тем строительным пафосом, той мистикой гигантов, которые пронизывают собой могучую стихию русской революции, несмотря даже на мертвящее и всеиссушающее действие господствующего материалистического миросозерцания».

Представления, к которым пришел Воронецкий в результате осознания этого нового ощущения мира и «высшего достоинства и призвания человека», не могли вместиться в «меру», установленную правящей коммунистической кастой, с ее «марксистским материалистическим миросозерцанием и аморальнонигилистической концепцией низменности и ничтожества человека». Невозможность развивать и проповедывать свои идеи в России и заставила его бежать, чтобы заграницей, на свободе, разработать их в целое учение, названное им «Титаническим миросозерцанием».

Это «Титаническое миросозерцание — Прометеизм» было рождено видением безграничных возможностей, открываемых все ускоряющимся научным и техническим прогрессом. Тем острее Воронецкий чувствовал «трагически-парадоксальное» противоречие между этими возможностями и предельной необеспеченностью, жестокостью и трудностью существования современного человека, пользующегося дивными успехами машинизма не для устроения «рая на земле», а для взаимного порабощения и истребления. В моральной и организационной неспособности человечества справиться со своим «физическим» могуществом, переросшим его «рабье и скотское» сознание, Воронецкий видел главную причину раздирающих мир грозных социальных, политических и международных конфликтов. С негодованием отвергая, как «смесь цинизма, растерянности и сознания своей дальнейшей несостоятельности», мнение людей, видящих единственный выход в ограничении технического прогресса, он говорил: «Эти невероятные силы и возможности, которые нам открываются теперь, или подымут нас к вершинам бытия в величайшем утверждении, или низвергнут нас в бездну его в ужаснейшем разрушении. Третьей возможности нам не дано. Стоя у порога их таинственного и безграничного резервуара, мы уже не можем оставаться в том состоянии серединной посредственности, в котором мы пребывали до сих

пор». Если человечество хочет продолжать жить, оно должно под «смертным страхом» чудовищной катастрофы найти в себе достаточную моральную энергию, чтобы стать достойным своего технологического могущества и произвести перестройку всех хозяйственных, социальных и международных отношений. В пределе своем эта перестройка представлялась Воронецкому как создание Всемирных Соединенных Штатов. «В то же время, — утверждал он, — организация мира не может мыслиться только со стороны его внешнего, социального существования, со стороны тела, но должна пониматься также, и со стороны его внутреннего духовного бытия, со стороны его «души». Тем более, что именно здесь в сфере духовного, а не материального — примат жизни и ее первооснова». Нужна, поэтому «новая высшая мироорганизующая духовность».

Это понимание возможностей открываемых технологической революцией выгодно отличало взгляды Воронецкого от суждений о современном кризисе людей, недостаточно отдающих себе отчет в значении этой революции, поставившей человечество перед выбором — или стать действительно человечеством или погибнуть во всемирной тоталитарной войне.

К несчастью, поверив, что то «средневековое миросозерцание», которое Соловьев обличал, как прямую противоположность христианства, и есть само христианство, Воронецкий для выражения своей вывезенной им из России веры в человеческое действие, стал сочинять и проповедывать новую «высшую», чем христианство, религию. Призывая к «мобилизации сил любви и жертвенности, вместо сил ненависти и эгоизма», и к отказу от борьбы человека с человеком ради братского сотрудничества всех в общем деле овладения Природой и Историей, он в то же время отворачивался от вечного источника любви, вспоившего корни всей европейской цивилизации. Это чрезвычайно ослабляло его миросозерцание, к вящему злорадству всех «космических» консерваторов, принимающих кровавое и трагическое топтание на месте за богоустановленный порядок и усматривающих во всякой надежде на преображение человеческого существования ересь утопизма.

Возвращаясь к принятой мною исторической схеме, нужно сказать о «прометеизме» Воронецкого, что в истории русской идеи это был последний по времени отголосок роковой ошибки, происшедшей в век Ренессанса и Реформации, когда люди не опознали мистического христианского происхождения первых зачатков науки, машинизма и демократии.

В мою задачу не входит разбор философских построений Воронецкого. Для «общественных» выводов из его

миросозерцания важно, что в основе его идей о человеке лежит не христианское утверждение личности, а представление очень близкое к увлекавшему одно время Толстого индусскому учению о всеединстве людей, раздробленных во времени и пространстве на индивидуумов, но соединенных во «Всем» в скрытой «под покрывалом Майи» вневременной и внепространственной сущности жизни. Только в противоположность буддизму, призывающему покинуть «актуальный план» существования и уйти в созерцание Абсолюта, Воронецкий видел смысл жизни в реализации «потенциального плана бытия» в истории. По его замыслу государство должно стать «священным алтарем» служения онтологическому «единству всего во всем». При неясности отношения к правам, свободе и неприкосновенности личности, идея «Государства — Церкви служения общему» заключала в себе несомненную опасность срыва в тоталитаризм и давала повод причислять Воронецкого к «кумирослужителям новой этатической религии». Подобно большинству других идеологов пореволюционных движений, сам Воронецкий не отдавал себе отчета в этой опасности, подстерегающей все доктрины, в которых безоговорочная защита гарантий личной автономии не поставлена с самого начала во главу угла.

Но вернемся к Монпарнассу, где увлечений этатизмом не было и в зародыше.

Мы видели, как опыт социального одиночества вел молодую эмигрантскую литературу к открытию реальности личной жизни и, через это открытие, к демократическому идеалу и к отвращению от надвигающегося на мир тоталитаризма. Это должно было, как будто, привести к встрече Монпарнасса с демократическими группами эмиграции. К тому же у монпарнассцев было много общего с людьми ордена. Прекраснодушие, утопизм, недостаточно развитое чувство действительности, вера в грядущее торжество правды и неспособность к практической работе были так же им свойственны, как и предшествующим поколениям интеллигентской молодежи. Было сходство и в оторванности от всякого органического бытового уклада. Даже в религиозном беспокойстве монпарнасских отщепенцев чувствовался тот же, живший в душах многих орденских людей, дух русского мистического сектанства, породивший Россию странников, бегунов и искателей царства Божьего на земле.

Еще одна параллель — так же, как и в ордене, на Монпарнассе не было предубеждения против евреев. Я говорил уже об этом. Начавшееся в конце 19-го века слияние русской и еврейской интеллигенций, продолжалось на Монпарнассе,

превращая его среди остальной массы эмиграции в какой-то последний метафизический остров, где словам апостола Павла еще придавали значение. Это тоже должно было бы способствовать сближению Монпарнасса с остатками демократической интеллигенции. Однако, этого не происходило. Мистицизм и антисоциальность Монпарнасса внушали отцам неодолимое отвращение. Раздражало их и невежество всех этих недоучившихся молодых людей в экономических и политических вопросах. Сыновьям же миросозерцание интеллигентских отцов представлялось пережитком механистических теорий 19-го века. Отталкивало, впрочем, не самое безверие отцов — кому кому, а монпарнассцам хорошо были знакомы искушения черной ночи — отталкивал какой-то не трагический, благополучный и самодовольный характер интеллигентского атеизма.

Лишенный всех опор, отпадшей веры сын
Уж видит с ужасом, что в свете он один.

Об этом свойственном человеческому сознанию ужасе и о слезах отчаяния и ожесточения, интеллигенты, казалось, никогда не слыхали. Именно это в них смущало, не потеря веры, а то, что эта потеря их словно радовала и что им вовсе не страшно было жить в мире, каким они его видели — не имеющим человеческого значения, без всякой надежды. Наоборот, им как будто даже доставляло особое удовольствие утверждать, что между косной материей и жизнью нет никакого различия и что сознание только эпифеномен химических и молекулярных процессов, происходящих в мозговом веществе. Обитателям Монпарнасса, детям века, который по справедливости называют «веком тревоги», полное отсутствие в жизненном опыте этих людей встречи с «арзамасским» ужасом и их ничем невозмутимое бодрое спокойствие в верности якобы научному миросозерцанию шестидесятников, представлялось непонятным и почти загадочным.

«Русский атеизм, — писал Булгаков, — отнюдь не является сознательным отрицанием, плодом сложной, мучительной и продолжительной работы ума, сердца и воли, тяжелым шагом личной жизни. Нет, он берется чаще всего на веру и сохраняет эти черты наивной религиозной веры только наизнанку и это не изменяется вследствие того, что он принимает воинствующие, догматические, наукообразные формы. Эта вера берет в основу ряд некритических, непроверенных утверждений, именно, что наука компетентна окончательно разрешить и вопросы религии и притом разрешить их только в отрицательном смысле, к этому

присоединяется также подозрительное отношение к философии, особенно к метафизике, уже заранее отвергнутой и осужденной».

Булгаков вряд ли преувеличивал. Этот поверхностный атеизм «отцов» производил на сыновей, особенно при сравнении с их собственным мучительным внутренним опытом, странное впечатление невзрослости и чего-то несовместимого со всеми представлениями о человеческой жизни, вложенными в душу великой русской литературой.

Таким образом, хотя встреча с идеалом демократии и смутное ощущение глубинного мистического вдохновения «ордена» влекли к представителям демократической интеллигенции, останавливало недоумение перед их миросозерцанием, а также, впрочем, и их нетерпимость, высокомерная раздражительность в спорах, взаимные распри и начетническая уверенность в своей непогрешимости, придававшая некоторым из них неожиданное сходство с толстовским генералом Пфулем.

Это двойственное, смешанное чувство притяжения и отталкивания, испытываемое многими «сыновьями» к «отцам» по «ордену русской интеллигенциии», со свойственной ему резкостью, но очень точно выразил П. С. Воронецкий:

> «В этом и состоял парадокс нашей интеллигенции, которая, будучи совершенно феноменальным по своему общественному героизму явлением во всей истории общественных движений, в то же время исповедывала самое заскорузлое низменное позитивистически-материалистическое миросозерцание».

Но такие же противоречивые чувства вызывали и идеи другого лагеря. Опыт Монпарнасса повторял в известной степени опыт И. Киреевского и Ю. Самарина, «открывших» внутреннюю жизнь. Поэтому, в «религирзной войне» русской интеллигенции «сыновья» должны были бы сочувствовать наследникам славянофильства. Но именно дорога внутренней жизни вела их, как мы видели, к грани, откуда становился виден идеал демократии во всем его первоначальном значении евангельского утверждения личности, свободы, равенства и братства, и их отталкивали последовательные метаморфозы славянофильства: черное русское направление, евразийство с его «симфоническими личностями», национал-большевики и «Новое средневековье». Здесь отсутствие прямого культурного преемства оказалось для сыновей спасительным. Невежество в истории русского общественного развития предохранило их сознание от парадоксальной идейной непоследовательности, характерной для

обоих лагерей русской интеллигенции, из которых один, отрицая реальность свободы и личности, боролся за политические свободы и личные права, а другой, утверждая духовную свободу, отрицал свободу правовую, как бессодержательную, формальную и мнимую. От правого лагеря отталкивал, к тому же, и всегда присущий всему правому дух человеконенавистничества, несовместимый с неясными монпарнасскими мечтаниями о братстве всех людей. Все это привело к тому, что зарождавшаяся на Монпарнассе «идея», сочетая без всякой предвзятости элементы двух враждующих между собой «вер», тем самым была каждой из них одновременно и близка и враждебна. Разговор был возможен, несмотря на совсем другой интеллектуальный и душевный опыт, только с новоградцами, принимавшими правду обоих лагерей. И действительно, незадолго до войны, благодаря главным образом усилиям И. И. Фондаминского, начали налаживаться встречи и разговоры. Правда, в начале с обеих сторон преобладало чувство взаимной отчужденности — уж слишком непохожие друг на друга были люди.

«Новый град» возник в Париже в 1931 г. по инициативе И. И. Фондаминского, Ф. А. Степуна и Г. П. Федотова и просуществовал до разгрома Франции в 1940 г.

Стремление воссоединить все достигнутое на каждом из двух путей развития христианского мистицизма и русской идеи, обрекало «Новый град» на всеобщее непонимание. Мы видели, что солидаристы не делали никакого различия между «Новым градом» и другими пореволюционными течениями — для них все это были большевики. Валили всех в одну кучу и публицисты другого лагеря. Так, в юбилейном издании своих «Очерков по истории русской культуры», П. Н. Милюков писал по поводу «Нового града»:

«Новые идейные настроения были закреплены неудачей первой революции и подогреты катастрофой, к которой привела вторая. Реакция против революционности, максимализма и космополитизма руководящей части интеллигенции приняла здесь форму рецидива славянофильства. Возрожденный «идеализм» был противопоставлен «материализму», православие — «безбожию», мистика — рационализму.

Мораль и эстетика выдвинуты против права, этика — против науки, национализм — против космополитизма, традиция — против революции, личное самоусовершенствование — против усовершенствования учреждений, «общение с Богом» — против общественного служения, конец мира — против бесконечного прогресса, предание «Москвы — третьего Рима» — против Петровской европеизации, максимализм «Вех» и «Нового града»

— против максимализма «Народной воли» и «Искры».

Данная Милюковым общая характеристика пореволюционных течений в приложении к каждому из них в отдельности оказывается неверной. Так, евразийство, национал-максимализм и младоросское движение вовсе не выдвигали традицию против революции, а как раз хотели соединить традицию с приятием революции, идущим, во всяком случае, гораздо дальше, чем в идеологии «Последних новостей». Особенно же неправ Милюков в отношении «Нового града», вовсе не противопоставлявшего мораль и эстетику — праву и науке, «общение с Богом» — общественному служению и т. д. И если многие участники «Нового града» вероятно действительно не принимали веры в прогресс, в том смысле, в каком понимался прогресс рационалистами 19-го века, то они не только не проповедывали «конца мира», а, наоборот, решительно отгораживались от идеи внеисторической и внекультурной эсхатологии.

Бесконечное многообразие религиозного опыта, обычно классифицируется по признаку принадлежности к определенному догматическому вероучению и соответствующей эклезиастической организации. Наряду с такой классификацией возможно и необходимо различение мистических устремлений, часто совсем других, даже у людей, формально принадлежащих к одной и той же религии и участвующих в одних и тех же литургических ритуалах. При таком подходе в историческом христианстве определенно обнаруживается сосуществование двух разных тенденций, почти даже двух разных религий — религии милосердной, сострадательной и деятельной любви, требующей тотальной самоотдачи и веры в человеческое действие, и почти ей противоположной, по существу близкой к буддизму, религии мироненавистнического аскетизма и эсхатологического трансцендентизма, в котором, по словам С. Булгакова, «гаснут все земные огни и уничтожаются все земные ценности, остаются же только личные заслуги и грехи, с их потусторонними эквивалентами в виде награды и наказания, принимаемых каждой отдельной личностью, без мысли об общем человеческом деле в истории». Преобладание этой второй тенденции в средние века и привело к катастрофе Возрождения и Просвещения, когда реакция против аскетизма и эсхатологического нигилизма в отношении истории и культуры приняла характер реакции против христианства вообще.

Эсхатологические настроения были очень сильны в эмиграции и возрождение религиозного чувства часто принимало опасную форму возвращения к средневековому пессимизму. Но «Новый град» именно в борьбе с этой тенденцией видел одну из

главных своих задач. Г. Федотов говорил в № 1 «Нового града»:

> «Для нас, похоронивших отечество, мысль об апокалипсисе культуры, будящая столько отзвуков в русской душе, особенно искусительна. Она может быть источником мстительного и бессильного удовлетворения.
>
> Не поддавайтесь ей! Быть с теми, кто готов бороться, готов странствовать — не в пустыню, а к Новому граду, который должен быть построен нашими руками, из старых камней, но по новым зодческим планам».

Через 7 лет, в № 13-м «Нового града», почти уже накануне войны, Г. Федотов продолжал эту же мысль:

> «Нужно сказать со всей решительностью, что наше понимание апокалиптических образов и пророчеств, в свете истории, не может совпадать с представлениями первого христианского века. Вот одна существенная поправка. Царство Божие не приходит вне зависимости от человеческих усилий, подвига, борьбы. Царство Божие есть дело богочеловеческое. В небесном Иерусалиме, который (Откр. гл. 21) завершает эсхатологическую драму, человечество должно увидеть плоды своих трудов и вдохновения очищенными и преображенными. Другими словами, этот Град, хотя и нисходит с неба, строится на земле в сотрудничестве всех поколений».

Это совсем соловьевское понимание царства Божия было близко и всем другим участникам «Нового града». Эпиграфом к каждой книжке журнала можно было бы поставить слова В. Соловьева: «идея царства Божия необходимо приводит нас (разумею всякого сознательного и искреннего христианина) к обязанности действовать, в пределах своего понимания, для реализации христианских начал в собирательной жизни человечества, для преобразования в духе высшей правды всех наших общественных форм и отношений, то есть приводит нас к Христианской политике».

Призыв Соловьева к примирению в замысле новой социально-нравственной реформы правд обоих лагерей русской интеллигенции, повторенный в начале века Булгаковым, был жив в памяти новоградцев. В номере первом Ф. А. Степун писал:

«Все мучащие современность тяготы и болезни связаны в последнем счете с тем, что основные идеи европейской культуры — христианская идея абсолютной истины, гуманистически-

просвещенская идея политической свободы и социалистическая идея социально-экономической справедливости — не только не утверждают своего существенного единства, но упорно ведут озлобленную борьбу между собою… Выход из этого положения — в органическом, творческом сращении всех трех идей».

В одном из следующих номеров, говоря о «просвещенстве», как о своего рода вере, Ф. Степун признает даже, что эта вера, «взращенная в Европе героической борьбой буржуазии за освобождение всех творческих сил человека и всех областей творчества из-под власти средневековой лжетеократии, была в свое время живою, творческою, а во многом даже и религиозно положительной силой».

Особенно же было знаменательно участие в «Новом граде» самого С. Булгакова. Свою первую статью в журнале он посвятил страстной и вдохновенной апологии Федорова, первого русского мыслителя, соединившего в одном учении мистическое вдохновение обеих тенденций «русской идеи». Вот несколько выдержек из этой статьи, имеющей, по моему мнению, необычайно важное значение:

«Научное естествознание и техника раскрывают перед человеком мир, как безграничные возможности. Глухая и косная бесформенная материя делается прозрачна и духовна, становится человеческим чувствилищем и как бы отелеснивается. Этим выявляется космизм человека, его господственное призвание в мире… В хозяйстве мир дематериализуется, становится совокупностью духовных энергий. Поэтому, между прочим, изживание материалистического экономизма само собой совершается на пути дальнейшего хозяйственного же развития, которое все больше сокращает область материи, превращая ее в человеческую энергию: мир становится мирочеловеком…

Философы много истолковывали мир, пора его переделать, — мир дан не для поглядения, все трудовое, ничего дарового, — так почти одновременно в разных концах Европы и на разных путях выразили одну и ту же мысль два философа хозяйства — К. Маркс и Н. Ф. Федоров. Этот колоссальный всемирно-исторический факт хозяйственного покорения, очеловечивания и в этом смысле преобразования (хотя еще и не преображения) мира — уже обозначился, хотя пока и не совершился в истории. Он стоит и перед нашим религиозным сознанием, требуя для себя духовного уразумения, догмата… о хозяйстве… Н. Ф. Федоров своим «проектом» преображения мира и победы над смертью путем «регуляции природы» сделал впервые попытку религиозно осмыслить хозяйство, дав ему место и в эсхатологии… Царство будущего века совершается человечеством в регуляции природы…

Остается признать, что не пришло еще время для жизненного опознания этой мысли, — пророку дано упреждать свое время. Но в этом «учителе и утешителе» совершилось «движение христианской мысли» (Вл. Соловьев), в нем впервые вопросило себя христианское сознание о том, о чем спрашивает эпоха, и что говорит Бог в откровении Эпохи. Федоров понял «регуляцию природы», как общее дело человеческого рода, сынов человеческих, призванных стать сынами Божиими, как совершение судеб Божиих…»

Эти слова свидетельствуют, что сердца новоградцев стремились не к реставрации средневекового миросозерцания, и не к доктринам аскетизма и отрешения, а к основанной на христианстве общественной реформе.

В номере пятом проф. Н. Лосский пишет:

> «Если верховная норма поведения есть любовь к ближнему, то понятно, что именно герои духа не презирают людей, задавленных борьбою за существование, а, наоборот, увлекаются стремлением создать условия, облегчающие для них поднятие на вершину духовной жизни. Важнейшее из этих условий есть общественный строй, гарантирующий свободу личности. Высшая в этом отношении выработанная человечеством форма государственного порядка есть демократия».

Почему же Милюков говорил, что новоградцы противополагают личное самоусовершенствование общественному служению? Объяснить эту странную ошибку можно только тем, что в своем отвращении от всякого мистицизма Милюков осуждал идеи «Нового града» априорно, даже не пытаясь в них разобраться. Ведь для него это была только «последняя волна интеллигентского психоза».

Утверждение личности и демократии было поставлено во главу угла всех новоградских реформаторских замыслов. В № 1, в статье, являвшейся в сущности манифестом «Нового града», Федотов писал:

> «Против фашизма и коммунизма мы защищаем вечную правду личности и ее свободы — прежде всего свободы духа. Вынужденная поступиться многим в своей экономической свободе ради спасения целого, ради возможности общего дела, личность сохраняет свое

нравственное достоинство в глубине своей совести, своей мысли, своего духовного творчества. Это признание свободы личности отделяет нас от большинства так называемых пореволюционных течений русской политической мысли, с которыми нас роднит общее понимание политического кризиса и воля к новой жизни. В охране свободы, как драгоценного завещания 19-го века, мы занимаем позицию консерваторов».

«Новый град» не только принимал идеал демократии, но нашел для его проповеди новые вдохновенные слова, каких не находили уже представители старых демократических партий. Как пример привожу выдержку из статьи Б. П. Вышеславцева («Новый град», № 2):

«Принцип демократии, наперекор словесному смыслу, вовсе не есть власть народа и власть большинства. Принцип демократии: правовое государство и автономная личность. Иначе говоря, ее принцип есть отрицание простого приказа, отрицание пассивного повиновения, отрицание всяческой диктатуры и утверждение свободы и, прежде всего, субъективных, публичных прав. Основные формы современной демократии, несомненно, обеспечивают эти ценности; и их не обеспечивает никакой другой строй: ни самодержавие, ни абсолютная монархия, ни прямое народоправство античных республик или Новгорода, ни, конечно, все формы современных диктатур. Ценность свободы совести, свободы слова и свободы союзов — бесспорна с христианской точки зрения, ибо прямо выросла из христианства. Она есть ценность, лежащая в основе свободного общения духов, в основе духовного единства и, следовательно, в основе соборности и любви. Лишить человечество одной из этих свобод значит лишить его возможности осуществить соборность и проявлять любовь, иначе говоря, стремиться к воплощению Царства Божия. Эти ценности, защищаемые современной демократией, суть вечные ценности, которые, с христианской точки зрения, перейдут в Царство Божие. Они уже содержатся в самой идее царства Божия, ибо оно есть свобода, общение и союз».

Из сотрудников «Нового града» только Бердяев продолжал говорить о демократии, если и не с ненавистью, как в «Новом средневековье», то все-таки с непонятной враждебной

предвзятостью. «Новый град», — писал он, — делает большую ошибку, связывая ценности личности и свободы с преходящими принципами либерализма и демократии… Либерализм есть извращение и компрометирование принципа свободы, он на практике означает уничтожение реальной свободы человеческой личности во имя формальной, отвлеченной свободы».

В № 7 «Нового града» на эти обвинения и указания Бердяева очень сдержанно, но твердо и с ясностью, не оставляющей сомнений, ответил Федотов. Вот основные доводы этого ответа, который до войны вовсе не всем казался убедительным и который, по моему мнению, «эмигрантские сыновья» должны были бы заучить наизусть.

> «Есть много верного в критике демократии Н. А. Бердяева. Во-первых, чрезвычайно слабо идейное обоснование и обеспечение свободы в современной секулярной демократии, во-вторых, весьма несовершенна ее политическая организация. Но остается фактом, которого нельзя вытравить никакой диалектикой, что никогда в истории мира реальная (а не только формальная) свобода личности по отношению к государству не была столь значительна, как в демократии 19 века. Не в буквах конституций, а в действительности свобода веры, как и свобода слова, свобода науки и искусства были обеспечены, если не всегда и не во всем (католическая церковь во Франции!), то лучше, чем где бы то ни было. А принимая во внимание реальность угрозы, нависшей над этой свободой и уже уничтожившей ее в половине культурного мира, — мы считаем несправедливым и вредным отмежевываться от нее, как буржуазной и «либеральной»… что касается обоснований этой свободы, то мы не должны забывать, что помимо секулярных и для нас непригодных теорий, существует давняя христианская традиция либерализма (демократии): в Англии с 17 века до наших дней, во Франции от Ламеннэ и Лакордэра, в России от первых славянофилов (с неясностями и перебоями), от В. Соловьева со всей определенностью».

По смыслу к этой статье примыкает и ответ Федотова на обвинения, идущие из другого лагеря. Возражая Устрялову, он пишет:

> «Устрялов справедливо чувствует в защите свободы

> главный жизненный нерв «Нового града» и, возвращаясь еще раз к этой теме, нападением на свободу заканчивает свою статью. Сам он принимает только метафизическую свободу, сочувственно цитируя слова Безухова в обстановке французского плена: «Связать меня, мою бессмертную душу!» — Философское утверждение этой высшей метафизической свободы не имеет ничего общего с апологией свободы политической». Нет, имеет, г. Устрялов, хотя связь политической и метафизической свободы не является непосредственной. Связью и посредством между ними является свобода исповедания, свобода исследования и проповеди истины, без которой нет человеческого достоинства, — по крайней мере в христианстве. Великодушно уступая метафизическую свободу, вы обрекаете героев на мученичество, а массу на отступничество и предательство истины».

В следующих номерах «Нового града» Г. П. Федотов посвятил доказательствам связи демократического идеала с христианством две большие статьи. Это показывает какое решающее значение он придавал этому вопросу. В первой из этих статей он говорит:

«В настоящее время, когда демократия терпит крушение в большей части европейского мира, ее защита для православного богослова и социолога делается особенно трудной. Общие предпосылки христианского общежития, которыми жил 19-й век, перестают быть убедительными для наших современников. Те, кто верит, как новоградцы, в их божественное происхождение, обязываются к новой апологии вечных истин».

Приведенных цитат, думается, достаточно. «Новый град» объединял людей, обращенных к христианству, не как к религии личного загробного спасения, а как к религии воплощения и милосердной любви, связывающей людей круговой порукой и зовущей к возвращению в мир для ответственного участия в деле его преображения. Новоградцы верили в человеческое действие и в возможность создания на земле общества более человечного, свободного и братского, в пределе превращающегося в «Царство Божие». За исключением Бердяева, все они считали, что это общество нужно строить на основе «формальной демократии» — тех прав и свобод, которые Алданов называет «субстанцией» демократии, и в которых новоградцы видели вечные, евангельского происхождения ценности.

Главным идеологом «Нового града» был Г. П. Федотов. Придя к религиозной вере от марксизма, он в отличие от многих других покаявшихся интеллигентов, отбросив шелуху интеллигентского

миросозерцания, не стал обличителем интеллигентской морали и до конца жизни хранил верность мистическому вдохновению ордена — той христианской «нравственной закваске», которая определила жития лучших представителей интеллигенции. Это был путь и другого основателя «Нового града» Фондаминского-Бунакова. Эсер, один из последних эпических героев русского Освободительного движения, Фондаминский всегда всем жертвовал идее (отдал в партию полученное от отца миллионное наследство); был приговорен к смертной казни и при царской, и при советской власти. В эмиграции его миросозерцание становится все более религиозным. Он крестился накануне смерти, но уже задолго до того всем сердцем своим принял христианство. Это обращение, так же как и у Федотова, сопровождалось отказом от многих прежних взглядов, но не отказом от самого духа ордена. Наоборот, он мечтает о восстановлении ордена в эмиграции и о продолжении революционной борьбы. Именно об этом он писал в первом номере «Нового града». (В другой связи я уже приводил эту цитату).

> «Надо воскресить Орден — Орден воинов-монахов, пламенно верующих в правду учения и готовых на жертвы и подвиг для освобождения России. И надо, чтобы новые рыцари, как их отцы и деды, шли в народ — жить его жизнью, страдать его страданиями и освещая души людей светом Истины, уводить их за собой от власти…»

Все, кто встречал Фондаминского в последние годы перед войной, чувствовали, что этот апостольский энтузиазм и интеллигентский героизм без малейшего внутреннего противоречия соединялись в его сердце с христианским подвижничеством. Это не покажется удивительным, если вспомнить, что позитивизм и материализм, в готовом виде заимствованные у Запада, образовывали непроходимые заторы на поверхности сознания орденского человека, но оставались чуждыми глубине его души, жившей отголосками Нагорной проповеди. Федотов был, конечно, прав, утверждая, что народническое прошлое не мешало, а облегчало для Фондаминского его христианское самовоспитание — «в науке любви безбожные праведники русской интеллигенции мало чему могли научиться у современных христиан. Остался также и народнический «кенозис», та форма социальной аскезы, которой русская интеллигенция сближается с традицией русских святых».

Это поражающее родственное сходство «безбожных

праведников русской интеллигенции» с христианскими святыми свидетельствует, что мы имеем тут дело с проявлением действия не двух разнородных, противоположных сил, а двух дополняющих друг друга тенденций первоначально единого мистического порыва. Сама смерть Фондаминского была одновременно и смертью борца-революционера и смертью христианского мученика, безропотно и бесстрашно предстоящего перед палачами. Смерть эта была наполовину добровольная. Фондаминский мог уехать в Америку и не уехал; уже в лагере, когда его по болезни перевели в больницу, представлялась возможность спасения — друзья брались устроить ему побег. Он отказался, говоря, что хочет разделить участь обреченных евреев.

Два очень умных человека говорили мне, что не понимают этого странного решения — ведь смерть в газовой печи никому и ничему помочь не могла. Что можно на это ответить? Всерьез стараясь идти по пути «подражания Христу», Фондаминский не мог не помнить, что этот путь ведет в Гефсиманский сад и что Христос знал ждавшую его участь, но не захотел бежать: «Встаньте, пойдем: вот приблизился предающий меня».

Федотов первый отметил, как вольная жертвенная смерть Фондаминского придала этому еврею и эсеру сходство с древними русскими страстотерпцами — «отказ защищать свою жизнь от убийц — «яко ангел непорочен, прямо стригущему его безгласен» — есть русское выражение кенотического подражания Христу. В непротивленчестве своем бывший революционер, из льва обратившийся в агнца, стал учеником — думал ли он об этом? — первого русского святого, князя Бориса».

Фондаминский мало писал в «Новом граде», и другие сотрудники, несомненно, превосходили его и умом, и знаниями, и литературным талантом, но если бы не было Фондаминского, то не было ни «Нового града», ни всех других бесчисленных эмигрантских общественных и культурных начинаний, возникших его стараниями в тридцатых годах и державшихся исключительно его неиссякаемой энергией, его добротой, его верой в человеческое действие.

В то время, как остатки демократической интеллигенции, окруженные угрюмым недружелюбием большинства эмиграции, жили в закрытых партийных кружках, Фондаминский, сохранивший в душе весь прежний орденский динамизм, пришел к убеждению, что нужно покончить с этой обособленностью и идти в «эмигрантский народ».

«Эмигрантские политические организации, — говорил он, — безжизненны и худосочны, ибо не связаны с народными массами. А эмигрантские массы распылены и беспризорны. Надо идти в

эмигрантский народ, чтобы организовать его экономически и культурно. И надо поднять его на большую духовную высоту, которая обязательна для него, если он хочет быть передовым отрядом в борьбе за освобождение России. Тогда духовное влияние обязательно передастся из эмиграции и на родину».

С проповедью этой открывшейся ему идеи Фондаминский выступал всюду, где только соглашались его слушать: в кружках христианского Студенческого движения и Православного дела, в РДО, у младороссов, в Пореволюционном клубе и в Союзе дворян. Не довольствуясь работой в уже существующих организациях, он создал целый ряд новых кружков, объединений, журналов, литературных и ученых издательств, создал даже драматический театр. На фоне общего культурного оскудения эмиграции все это производило впечатление настоящего чуда. Почти невероятным кажется, что один человек мог столько сделать. При этом Фондаминский никому не навязывал своих взглядов, никому ничего не внушал, не добивался установления какой-либо «генеральной линии». Его цель была совсем другая. Он хотел пробудить в эмиграции веру в человеческое действие, хотел создать обстановку благоприятную для развития свободного духовного творчества, и предоставить каждому возможность осуществить свои творческие задатки.

Когда он задумал восстановить орден, среди множества других задач перед ним встала и задача привлечь в орден младшее эмигрантское поколение и, в частности, Монпарнасс. Поэзия «парижской школы» и проза «молодых» вряд ли ему нравились — как у большинства интеллигентов, литературного слуха у него вероятно вообще не было. Но мудростью сердца он чувствовал драму отверженных монпарнасских «огарочников» и начал приглашать их к себе на собрания.

Фондаминский не удовольствовался созданием для бездомного Монпарнасса чего-то вроде клуба. Он понимал, что единственная настоящая помощь поэтам и писателям — это дать им возможность писать и печататься. Он многим помогал устроить материальную сторону их жизни; добивался, чтобы «молодых» печатали во всех журналах, где он имел голос; устроил для них издание собственного литературного журнала «Круг» и серии стихотворных сборников «Русские поэты».

Относительно не имеет значения вопрос о ценности разговоров на собраниях «Круга». Ведь это было только начало. Важно, что «Круг» явился местом первой встречи эмигрантских сыновей с орденскими людьми. Многие из нас до знакомства с Фондаминским никогда не видели вблизи «живого» эсера. Я скоро почувствовал, что еще никогда такого человека не видел! Я знал

людей более умных, чем он, более талантливых, более тонких, более замечательных во всех отношениях, но в первый раз в жизни передо мной был кто-то, кто ничего для себя не хотел. Достигнув той степени религиозной серьезности, когда человек находит силы жить и действовать в своей вере и может уже обойтись без людской похвалы и без поддержки и принуждения со стороны общества, он жил для других, для человеческого и божьего дела. Именно в этом, мне кажется, была тайна его необычайного творческого дара.

Здесь, во избежание недоразумения, нужно сделать оговорку: Фондаминский не был талантливым человеком, не написал и не создал ничего замечательного, никаких «памятников» после него не осталось, но после его гибели моральный и творческий уровень эмигрантской жизни трагически понизился.

«Поэты всех времен, — говорил Рамакришна, — воспевали истину и добродетели. Стали ли от этого лучше их читатели? Но когда между нами живет человек, отрешившийся от самого себя, его поступки становятся биением сердца добра и облагораживают даже самые посредственные мечтания людей, с которыми он вступает в общение; все, к чему он прикоснется, делается истинным и чистым, он становится отцом реальности и созданное им никогда не исчезнет».

К этому приближалось то, что делал Фондаминский в последние годы своей жизни. Особенно его мученическая смерть была актом творения никогда не исчезающей духовной реальности, актом увеличившим на земле жизнь и добро.

Он никогда никому не читал наставлений, никогда ни от кого ничего не требовал, но подаваемый им пример пробуждал даже в слабых и порочных людях желание в какой-то степени ему подражать и иногда, в минуты трудных испытаний, они находили в себе силы поступать так, как они знали, поступил бы он.

В. Набоков, писатель не склонный преувеличивать хорошие качества встреченных им в жизни людей, говорит о Фондаминском: «Попав в сияние этого человечнейшего человека, всякий проникался к нему редкой нежностью и уважением». Это сияние не исчезло и после смерти Фондаминского. Когда ужас перед происходящим в мире уничтожением живых существ с особенной силой давит душу, память о его жизни и его мученической смерти спасает от отчаяния, воскрешая веру в человеческий образ и в человеческое дело. Сужу не только по себе — мне говорили об этом многие, кто его знал.

«Круг» образовали две группы, и психологически и идейно очень различные. Одна из этих групп состояла главным образом из людей близких к «Новому граду» и «Православному делу» —

проф. Н. Н. Алексеев, Н. А. Бердяев, мать Мария, К. В. Мочульский, Г. П. Федотов, Е. Н. Федотова, Е. А. Извольская и С. П. Жаба; постоянно присутствовал на этих собраниях В. М. Зензинов, связанный с Фондаминским дружбой всей жизни и орденским братством, но оставшийся чуждым религиозным исканиям своего друга. Изредка бывал Керенский. К этой старшей группе принадлежали также Савельев и еще несколько человек, привлеченных Фондаминским.

Убеждения и миросозерцание всех этих людей были известны по их книгам и статьям, по всей их многолетней общественной деятельности.

Другое дело младшая группа — Монпарнасс. Из-за крайней скудости монпарнасской публицистики, о настроениях «молодых» писателей судили по «Числам», главным образом, по «Комментариям» Адамовича и еще по фантастическим слухам о монпарнасских «оргиях». Большинство друзей Фондаминского не понимало, зачем он стал приглашать всех этих «огарочников». Это еще увеличивало трудность общения между двумя группами и нужны были вся кротость и все долготерпение Фондаминского, весь его упрямый оптимизм, чтобы не дать «Кругу» распасться.

«Парижская школа» была чужда «Новому граду» не только в своих внешних проявлениях, но в самом основном ощущении жизни.

Если в известных кругах эмиграции рост эсхатологических настроений сопровождался страстным обращением к традиции, к вере в догматы и к храмовому благочестию, то на Монпарнассе возрождение «средневекового миросозерцания» выразилось главным образом в склонности толковать христианство в духе восточного дуализма, отрицающего мир и историю.

Нельзя представить себе ничего более чуждого, ничего более противоположного «Новому граду», стоявшему на соловьевской идее царствия Божия на земле, чем те близкие к Маркиону, Шопенгауэру и Розанову представления о христианстве, из которых исходили некоторые участники «Чисел».

«Есть древняя легенда, которую все знают, — говорил Адамович, — Бог не создал мир, не хотел создавать его. Мир вырвался к бытию против его воли». Отсюда «в душу закрадывается соблазн: не надо ли «погасить» мир, то есть на это работать».

Гностический соблазн имел власть и над душой другого «идеолога» Монпарнасса, Б. Поплавского. Он часто взволнованно и восхищенно обсуждал утверждения Маркиона, что добрый, любящий нас Бог, Отец наш Небесный, о котором говорил Христос, вовсе не был ветхозаветным, сотворившим землю,

гневным, ревнивым и мстительным Богом Судией и Богом воинств. Увлечение гностикой отразилось и во многих стихах Поплавского. В «Снежном часе» он пишет:

Солнечный герой, создавший мнр,
Слушай бездну, вот твоя награда.
Проклят будь, смутивший лоно тьмы,
Архитектор солнечного ада;
«Как ты смел!» — былинка говорит,
«Как ты мог, — волна шумит из мрака, —
Нас вдалн от сада Гесперид
Вызвать быть для гибели и мрака».

На Монпарнассе никто, насколько мне известно, сознательно не следовал известной теории, что русское народное православие восприняло через Богумильскую ересь маркионовское понимание христианства и что именно это определило все развитие русской культуры, начиная с былины об Илье Муромце и сказания о граде Китеже и кончая творчеством величайших русских гениев 19-го века. И все-таки христианское вдохновение русской литературы часто понималось на Монпарнассе именно в маркионовском духе.

В век, когда в христианстве обычно еще видели иудаизм, только ставший вселенским, и когда благочестие многих христиан уживалось с верностью законнической традиции, Маркион учил о противоположности Евангелия Закону, противоположности, как вспышками молнии, освещаемой многократным повторением слов: «Вы слышали, что было сказано древним… а я говорю вам…».

Но, почувствовав сердцем, что сущность христианства в откровении мистической любви, Маркион не понял огненной природы этой милосердной и жертвенной любви, зовущей, в отличие от всех предшествующих форм мистицизма, не к созерцанию и личному потустороннему спасению, а к творческому, преображающему мир действию. Значение этого подготовленного еврейскими пророками перехода от созерцания к действию, не дошло до внимания Маркиона, и именно в этом сказалась ограниченность его религиозного гения: несмотря на глубокую интуицую божественности и абсолютной новизны нагорной проповеди он в своем отвержении видимого космоса выпадал из христианства и был близок к тому, что условно можно назвать «вечно буддийской» стадией религиозного опыта.

Влияние мысли Маркиона, родившейся из глубокого чувства евангельского милосердия, но омраченной безумием отрицания мира, двойственно окрасило и весь монпарнасский мистицизм,

придав некоторым стихам «парижской школы» неотразимое очарование и вместо с тем, какой-то смущающий и порочный привкус нигилизма.

Федотов, когда редакция «Чисел» попросила его высказаться о первых книгах журнала, прежде всего отметил опасность этого увлечения гностическими мифами, подменяющими христианство «буддизмом»:

«Борьба, которая ведется сейчас в мире за человеческий дух, — утверждал он, — это и есть борьба между Буддой и Христом, между нирваной и вечной жизнью… И я боюсь — хоть и хотел бы ошибиться — что тема смерти оборачивается в «Числах» темой нирваны».

То, что именно тут проходила черта, разделявшая «Новый град» и «Числа», подтверждает и статья Адамовича, в которой он говорит о «Новом граде» с чрезвычайной, несвойственной ему резкостью:

«Еще гораздо страннее (если бы не была так давно знакома) — добродетельная новоградско-утвержденская модернистическая кашка из приторно нестеровского православия и социалистических «достижений», вся эта вообще революция на лампадном масле… Главное: они хотят «строить» реально, во времени и истории, на земле, — и не чувствуют неумолимого «или-или», разделяющего христианство и будущее. Если иногда и чувствуют, то конфеток новейшего производства у них припасено достаточно, чтобы внезапную эту горечь заглушить». [45]

Как мы видели, Милюков обвинял «Новый град» в прямо противоположном — в выдвижении «общения с Богом» против общественного служения и т. п. Отвечая Адамовичу, Степун очень справедливо указал, что борьба «Чисел» против «тупости славянофильства» означала «не борьбу западников против национальной России, а как это ни странно, скорее борьбу каких-то новых восточников, буддийствующих христиан против западничества славянофилов, против их, чуждой Востоку, мироустремленной хозяйственности и бытолюбивой плотяной тяжести».

Этому спору было посвящено и одно из первых собраний «Круга». В своем вступительном слове Мочульский говорил на этом собрании о ложности распространенного представления, что мир и христианство внутренне враждебны. Указав, что в наиболее крайней форме, близкой к манихейству, утверждал это Розанов, Мочульский старался убедить Монпарнасс в несовместимости мироненавистнических настроений с духом евангельской любви.

По моему глубокому убеждению, правда в этом споре с «Числами» была на стороне «Нового Града». Но те новоградцы,

которые выводили отсюда осуждение Монпарнассу вообще, мне думается, были неправы. Так же как «отцы»-позитивисты, они не умели отличить в декадентско-мистической атмосфере Монпарнасса подлинное и трагическое от болезненного и ошибочного. Они не верили в серьезность монпарнасских «романов с Богом» и в мужестве отчаяния, с каким монпарнассцы рассматривали абсурдность положения человека в мире, и в их отказе от готовых утешений того или иного конформизма видели разложение, упадок и т. д. Впоследствии, Г. П. Федотов, в напечатанной в «Ковчеге», уже цитированной мною замечательной статье о парижской школе, эту ошибку исправил. Тут нужно сделать еще одну оговорку. Монпарнасс судили главным образом по «Числам». Между тем, хотя «Числа» и были журналом парижской школы, они все-таки не отразили всего, чем жил Монпарнасс, и, в частности, не отразили и той, неясно возникавшей на Монпарнассе, идеи, о которой я говорил в предыдущей главе. К сожалению, эта идея, вообще, никем никогда не была высказана в письменной форме. Но именно это она вдохновляла те разговоры «русских мальчиков», которые велись на Монпарнассе в его лучшие часы, и это она в годы войны и оккупации привела многих монпарнасских «декадентов» во французскую армию и в «резистанс».

Фондаминский единственный из всех отцов чувствовал зарождение этой идеи, делавшей возможной встречу между Монпарнассом и Новым Градом.

Интерес к общественным вопросам, усиливаемый чувством беспокойства перед надвигавшимися грозными событиями, был так силен у многих участников «Круга», что наряду с собраниями, посвященными литературным и философским темам, стали возможны собрания политические. Постепенно образовался как бы политический отдел «Круга», призванный по замыслу Фондаминского стать зачатком нового ордена. К участию в этих политических собраниях он привлек еще группу молодых монархистов-легитимистов, отколовшихся от младоросской партии и издававших свой собственный журнал «Русский временник», достойный особого внимания, так как этот монархический журнал страстно защищал тот самый «демолиберализм», от которого с таким презрением отворачивались и евразийцы, и солидаристы, и все пореволюционные течения.

Верность принципу легитимной монархии сочеталась в идеологии «Русского временника» с устремлениями к идеалам русской интеллигенции и с решительным осуждением тоталитарных режимов.

В статье от редакции («Русский временник», № 1, 1938 г.) говорилось, что для понимания глубокого духовного и культурного кризиса, переживаемого всем миром, прежде всего нужно поставить проблему человека:

> «Сам человек, его духовная сущность и духовная свобода стоят в нашу эпоху перед большими опасностями и соблазнами. Всюду ведется и в дальнейшем еще предстоит немалая борьба за самые основные качества и права человека.
>
> По новому при этом ставятся и религиозные проблемы. Основная ценность человека — его духовная сущность, неразрывно связана с христианством, так что общий духовный и культурный кризис человечества является в то же время и кризисом христианского сознания; оно не может согласиться с умалением человека и потому неизбежным является его конфликт с тоталитарными режимами, покушающимися на всего человека без остатка».

Не только эта защита человека отличала «Русский временник» от обычного правого монархизма. Журнал утверждал, что монархия вполне совместима с демократией, с которой по существу у нее нет противоречия, но не совместима с тоталитарной однопартийной диктатурой.

В № 2 Л. Н. Горбов говорит:

> «…определяя в основном нашу политическую позицию, мы не можем не отметить, что мы отнюдь не противопоставляем монархию демократии. Это, конечно, совершенно естественно, и если такое противоположение и имеет в некоторых кругах эмиграции силу, то в этом кроется очевидное недоразумение. Монархия, так же как и республика, может быть демократической, и республика, так же как и монархия, может носить полицейский и произвольный характер. Мы думаем, что если в России должна быть монархия, то только демократическая. Мы, стало быть, относим себя к числу монархистов-демократов. В этой формуле мы видим наилучшее из возможных сочетаний специально русских исторических и национальных традиций с традициями, если так можно выразиться, общеимперскими. Мы, кроме того, усматриваем в формуле демократической монархии возможности соединения традиционного наследования верховной русской «власти-чести» с

наиболее широ-: кой политической и гражданской «свободой».

Старая мысль что, Царь — царствует, но не управляет, в наше время произвольных и авантюристических диктатур и большой неустойчивости демократических республик, может оказаться едва ли не единственной, всех примиряющей мыслью.

Отыскивая подлинный водораздел между двумя политическими полюсами наших дней, мы должны искать главный критерий в той системе идей, которая лежит в основе внутренней политики каждого государства.

Исходя из этой точки зрения, мы, прежде всего, можем констатировать, что сталинизм, гитлеризм и муссолинизм, — члены единой семьи, как бы «три сына Ленина», по разному преуспевшие, но обладающие самым бесспорным фамильным сходством.

В трех странах — России, Италии и Германии, — налицо диктатура. Перед этим основным фактом блекнут второстепенные различия. Концлагери, ссылки, смертная казнь за ничтожные проступки, постоянные проверки идейной благонадежности, единая правящая партия, вмешательство государственной власти в частную жизнь, обоготворение вождей, государственно-капиталистические приемы хозяйствования — все это одинаково характерно и для России, и для Германии, и для Италии…

Применительно к сказанному, нам, монархистам, настоятельно необходимо задать себе вопрос: по какую сторону современного политического водораздела находится защищаемый нами принцип?

Находимся ли мы в стане враждующих между сабой диктатур?

Или же мы вообще протестуем против принципа диктатуры, противопоставляя ему право, законность и свободу».

Схожие мысли развивал и Лев Закутин, молодой философ и один из главных идеологов «Русского временника».

«Фашизм (и всякий вождизм), — говорил он, — противен и монархии и демократии.

Фашизм является переходным режимом, в сущности, впервые примененным Лениным и характеризуемым следующими признаками:

1) однопартийная диктатура,

2) непогрешимость вождя,

3) тоталитарное государство, т. е. духовный гнет государства над личностью… по тоталитарной доктрине все сто процентов человеческих мозгов, сердец и нервов должны принадлежать

государству, то есть — на практике — правящей идеологии. Условием такого тоталитаризма и является однопартийная диктатура».

Нужно вспомнить тяготение к фашизму всей правой эмиграции и всех пореволюционных течений, чтобы почувствовать как были удивительны эти молодые монархисты, вставшие на защиту демократии. Человеку, верящему в идеал свободы, равенства и братства, читать их высказывания доставляет настоящую радость. Мне жалко поэтому, что я не могу привести полностью другую статью Закутана, с основных положений которой должны были бы начинаться программы всех эмигрантских партий. Стараясь определить в этой статье общие черты демократии, Закутин сводит их к семи:

1) Свобода совести и культов,

2) Свобода слова, мысли, печати и научного творчества,

3) Свобода политическая — для всех, — и особенно для оппозиции. Где недопустима оппозиция, там нет демократии. Наличие или отсутствие оппозиции — один из наиболее бьющих в глаза критериев. Абсурдны утверждения, что, дескать, демократия дает свободу только сторонникам правящего большинства (а иногда еще добавляют — правящего меньшинства),

4) Представительные учреждения — эффективные и реальные, а не формальные и фиктивные,

5) Свободные выборы,

6) Ответственное министерство,

7) Независимые суды.

«И опять же, — ответственное правительство, независимые суды — все это с трудом поддается формальному определению, но совершенно реально «чувствуется», переживается.

Существенно же не то или иное отдельное установление, или мероприятие, а вся совокупность, составляющая определенный социально-психологический климат (как принято теперь выражаться).

Существуют, конечно, разновидности демократии, то есть разные способы ее осуществления. И способы эти могут быть более удачными или менее удачными, лучшими или худшими. Поэтому поиски новых форм и путей нисколько демократам не заказаны. Наоборот, парламентаризм, плебисцитарная система, региональная система, наконец, «иерархическая система» — все это суть разные способы, но не сама демократия. Их оценка — особая тема. Сейчас наша задача — схватить сущность, то общее, что присутствует в каждой форме. В конечном итоге, демократия — динамический идеал, дели которого — свобода, в ее

общественном аспекте.

Понятия свободы и демократии неотделимы одно от другого. И неслучайно демократия тесно переплелась с христианским гуманизмом. Для человека свобода нужна, как воздух, то есть до и больше хлеба.

Совершенно несправедливо демократии приписывать анархичность. Анархия — отрицание свободы, а не максимальное ее осуществление. Если и в демократиях свобода еще недостаточно обеспечена, — вина в этом демократов, а не демократии.

…Сейчас, ради хлеба люди отказываются от свободы. Напрасная жертва. Свободу они теряют, но хлеба не приобретают. Ибо оказывается, что и для материального благосостояния прежде всего нужна свобода.

Революции имеют смысл в недемократических странах, когда надо «клин клином вышибать». А там, где демократия уже есть, дилемма ставится так: или социальное углубление и экономическая реформация демократии, или тоталитарные и прочие опыты».

Сотрудники «Русского временника» защищали не только демократию, но и орден русской интеллигенции. Это было совсем уж удивительно со стороны молодых монархистов, воспитанных в кругу, где интеллигентов винили в гибели России и за это ненавидели и презирали. Мы, несомненно, имеем тут дело с примером так редко, к сожалению, встречающейся духовной и нравственной независимости, необходимой, чтобы не поддаться давлению «генеральной линии», в той или иной мере существующей в любой среде. «Русский временник» не боялся иметь собственное мнение, не согласное с общепринятым. Это делает чтение журнала необыкновенно отрадным. Во всей эмигрантской публицистике не найти такого страстного исповедания демократического идеала и такой убежденной защиты интеллигенции, как в этом органе «революционной монархической мысли». Вместе со статьями Закутана и Горбова я поместил бы в антологию публицистики эмигрантских сыновей и статью Николая Вадвича «Русская интеллигенция». Привожу несколько выдержек из этой статьи, написанной не очень искусно, но проникнутой добрым и благородным духом, которого так не хватает нашей общественной жизни — духом человеческой дружбы.

«Факты, которыми я позволю себе занять внимание читателей в настоящей статье, общеизвестны.

Тем не менее на страницах «правой» печати, а, в особенности, в откровенных беседах, к ним зачастую относились с предвзятой

враждебностью. Поэтому мне и показалось полезным к ним вернуться, чтобы, в меру моих сил, способствовать пересмотру мнений, приносящих русскому делу неисчислимый вред.

Эти ходячие мнения можно формулировать так: «русская интеллигенция, интернациональная по духу и слюнявая и бездельная по натуре, изменила Государю и погубила Россию. Опыт показал, что подпускать ее к делу государственного строительства нельзя на пушечный выстрел». Согласно этому пониманию, самое слово «интеллигент» есть бранное слово.

Нет, русская интеллигенция не «интернациональна». Она создана историей своей страны и обнаружила в своем развитии качества своей нации как хорошие, так и дурные. Она выдвинула ряд мировых имен во всех областях человеческого творчества. Наконец, она поставила перед всем миром проблему социальной справедливости, принеся в жертву исканию истины самоё себя, потому что грандиозный обман коммунистической партии рассеется, но раз поставленная Россией перед человечеством задача не будет оставлена не разрешенной.

«Слюнява» ли русская интеллигенция? — Трудно это доказать. Начиная с декабристов и кончая думскими кадетами, не проявила ли она стойкости в отстаивании своих политических верований? Стены русских тюрем и каторга могли бы многое рассказать о том, как крепок был дух этих людей, как стойки их убеждения. И если духовная сила интеллигенции растрачивалась так бесплодно, во всяком случае, для сегодняшнего дня, то разве можно было ее в этом обвинять?

Легенда о «бездельности» русской интеллигенции также связана с общественными условиями жизни. Трудно было найти область, кроме всевозможных путей искусства, в которой общественной деятельности интеллигенции не ставилась бы препона.

Но разве русское земство, школа, больница, суд — не великолепные памятники ее деятельности?

Разве теперь, ознакомившись на практике с постановкой этих институтов в Европе, мы имеем моральное право осудить тех кто, в суровых условиях России, сумел осуществить подобное чудо?

И, наконец, разве не П. Н. Милюков, — лидер кадетской партии, объединившей цвет российской интеллигенции, — настаивал на принятии великим князем Михаилом Александровичем царской власти? Это ли измена Государю?

Затем, — затем крестный путь Белых армий — подвиг, в значительной степени, той же интеллигенции.

Дворянство умерло, но интеллигенция в революционном застенке осуществила то единение с народом, к которому прежде

так безнадежно стремилась.

И те остатки ее, которые переживут лихолетие, должны быть бережно хранимы нацией, ибо в них не угас Прометеев огонь свободной культуры».

Г. П. Федотов в своей прекрасной, глубокой и волнующей статье «И. И. Фондаминский в эмиграции» высказывает мнение, что из попытки Фондаминского втянуть Монпарнасс в творческую общественную деятельность ничего не вышло. «Он пробовал отобрать в «Круге» маленькую группку людей, разделяющих идеи «Нового града» и готовых работать для них, но с самого начала в ядре будущего ордена не оказалось единства. Когда грянула война, группа разбрелась в разные стороны».

Это утверждение Федотова мне представляется неверным и несправедливым. Маленькая группа людей, отобранная Фондаминским в «Круге», в соединении с группой «Русского временника» могла бы стать средоточием для объединения эмигрантских молодых людей, веривших в правду демократии. Но было уже поздно — началась война. Все, годные к службе в строю участники этого «ядра будущего ордена», пошли во французскую армию. Во время немецкой оккупации героической и мученической смертью погибли: сам И. И. Фондаминский, мать Мария и Борис Вильде, о котором Г. П. Федотов даже не упомянул в своей статье. Между тем смерть Вильде так убедительно свидетельствует, что Фондаминский достиг своей цели — сумел передать эмигрантским сыновьям мистическое вдохновение орденского жертвенного подвижничества. В созданной им маленькой зачаточной ячейке нового ордена произошло, как в некоей волшебной реторте, чудо восстановления оборвавшегося преемства. Фондаминский — представитель «отцов»; мать Мария — представительница «литературного поколения, получившего зарядку в старой писательской среде Петербурга» (в этой среде мать Мария, в миру Е. Ю. Скобцова, по первому мужу Кузьмина-Караваева, была известна, как декадентская поэтесса, автор «Глиняных черепков»); Б. Вильде — представитель младшего «денационализованного» эмигрантского поколения. Все трое умерли одинаково, как умирали всегда лучшие орденские люди, и эти три смерти говорят: «отрыв» был только на поверхности, а когда пришло настоящее испытание, эмигрантские сыновья, даже перешедшие с русского языка «на подобие арго», оказались на деле такими же хорошими «русскими мальчиками», какими, начиная с декабристов, были все старшие их братья.

Я говорил уже, что настоящий Монпарнасс слышал слова, с которых начиналась вся русская интеллигенция: «Я взглянул окрест меня — душа моя страданиями людей уязвлена стала».

Когда же пришли годы войны и оккупации, многим «эмигрантским сыновьям» стали внятны и другие вдохновлявшие русскую интеллигенцию слова Радищева:

«Если бы закон, или государь, или какая-либо на земле власть подвизала тебя на неправду и нарушение добродетели, пребудь в оной неколебим. Не бойся ни осмеяния, ни мучения, ни болезни, ни заточения, ниже самой смерти… Ярость мучителей твоих разобьется о твердь твою, и если предадут тебя смерти, осмеяны будут, а ты поживешь на памяти благородных душ до скончания веков».

Чем непоправимее Европа, расколотая на два гигантских торопливо вооружавшихся лагеря, приближалась к катастрофе войны, тем резче обозначалось соответственное разделение на два лагеря и среди русской эмиграции.

Легко составить реестр доводов, при помощи которых каждый объяснял сделанный им выбор. Но большей частью эти доводы разума задним числом подгонялись для обоснования уже принятого сердцем решения. Так, русские эмигранты, которые оправдывали свою любовь к Гитлеру тем, что Гитлер борется с Коминтерном, продолжали любить Гитлера и после того, как он заключил пакт со Сталиным. Любовь этих эмигрантов держалась, конечно, не какими-либо рассуждениями, а чувством глубокого соответствия, глубокой родственности всего духа; национал-социализма их собственным вожделениям и идеалам. Какие бы ни заключались пакты, они «знали», что гитлеровская Германия защищает «добро» — священное национальное начало- против погубивших Россию и правящих Англией и Францией темных сил интернационального иудео-масонства. И также те, кто выбрал лагерь демократии, сделали это не в итоге взвешивания «за» и «против», а без всяких доводов, даже вопреки доводам. В грозный и трагический час начала войны они почувствовали без колебаний, почувствовали инстинктом, совестью, всем существом, убеждением всей жизни и всех заложенных в глубине души понятий о правде, что если бы даже разговоры об английском империализме и о влиянии лондонского Сити были справедливы, мир демократий, несмотря на все его недостатки, все-таки по сравнению с тоталитарным, — добрый человеческий мир, который во что бы то ни стало надо отстоять.

«По мере того, как надвигается война, русские эмигранты занимают свои места — многие и в чисто военном смысле — по разным линиям фронта. Всякое единство эмиграции при этих условиях перестает существовать. Между русскими гитлеровцами и нами такая же пропасть, как между нами и коммунистами».

Эти слова из редакционной статьи № 14 «Нового Града»

выражали чувство не только новоградцев, но и всех эмигрантских сыновей, которых Фондаминский старался объединить вокруг «Нового Града».

Последние собрания «Круга» перед войной и в начале войны проходили с настоящим подъемом.

Патриотическое возбуждение — обычное явление в первые дни войны, но ведь Франция все-таки не была родиной, даже для тех из эмигрантов, кто понимал ее единственность и ее значение для всего человеческого дела на земле. Да и в самом французском обществе в начале Второй мировой войны не было и тени воодушевления 14-го года. Теперь все знали, что война, даже победная, не несет ничего, кроме разорения, страданий и смерти, и на фронт уходили не с песнями и цветами, а со слезами и проклятиями. Откуда же тогда это оживление в «Круге», какая-то почти радостная готовность идти с французами «умирать за Данциг», за который сами французы вовсе не хотели умирать?

Мне кажется, тут возможно только одно объяснение. Приглашение участвовать в войне против Гитлера открывало перед эмигрантскими сыновьями после долгих лет беженской отверженности, одиночества и скуки дверь в жизнь окружающего общества, в жизнь человечества. Они были нужны, их звали на помощь, звали спасать все, что придает жизни значение: свободу, идеал равенства и братства, все священное наследие христианской и гуманистической культуры, и в первый раз в жизни им представлялась возможность доказать на деле, что, несмотря на всю свою многолетнюю оторванность от России, они были русскими интеллигентами, воспитанными в противном здравому смыслу убеждении, что цель жизни не в счастьи и успехе, а в отдаче себя делу борьбы за правду.

Русская идея, умиравшая в билибинском кокошнике на днях русской культуры и в разных переводных с немецкого романтических и плотоядных национально-почвенных идеологиях, еще была жива на этих собраниях у Фондаминского и волновала сердца монпарнасских «огарочников» таинственным призывом, побеждающим инстинкт самосохранения.

После известия о Бородинском сражении Ростову «все стало скучно, досадно в Воронеже, все как-то совестно и неловко» и он заторопился в армию. Так же «все как-то совестно и неловко» стало многим на Монпарнассе после объявления войны: чувство беспокойства и тоски соединялось с неясным сознанием, что уклонение от надвигающегося испытания, отказ разделцть судьбу окружающих людей, настигнутых этим испытанием, судьбу Франции и всей демократии означали бы измену всему, во что верили и что защищали на словах в полуночных монпарнасских

разговорах о свободе и справедливости, «о Боге вообще».

Вот почти символ — в первые же дни войны глава «парижской школы» Г. В. Адамович, скрывая порок сердца, в 45 лет записывается добровольцем во французскую армию. Адамович был не один. В дни трагических испытаний, обнаруживших кем каждый из людей был на самом деле и что на самом деле думал, многие завсегдатаи антисоциального, «морально разложившегося», презираемого добродетельной общественностью Монпарнасса доказали, что, кроме стихов декадентских поэтов, они затвердили и стихи Некрасова: «поэтом можешь ты не быть, но гражданином быть обязан».

Движение «Резистанс» было начато участником «Круга» и монпарнасским поэтом Борисом Вильде.

Глава шестая

«Я верю только тем свидетелям,
которые дали себя зарезать».

Паскаль.

Можно ли говорить о героической смерти, как об особой форме творчества культуры? Странный, на первый взгляд, вопрос. Но достаточно напомнить два примера, на которые мне уже приходилось ссылаться. Если бы Христос бежал из Гефсиманского сада, не было бы христианства и всего вдохновленного христианством творчества, не было бы готических соборов и русской литературы 19-го века, не было бы всей современной западной цивилизации с ее демократическим идеалом, наукой и машинизмом, не было бы всех чувств и нравственных понятий, открывающих перед нами наше человеческое призвание; и если бы Сократ не послушался голоса своего демона и, вместо того, чтобы выпить кубок цикуты, выбрал бы изгнание или стал бы оправдываться перед народным трибуналом, не было бы стоицизма, не было бы Платона и Плотина, всей великой греческой философии, оказавшей такое глубокое влияние на развитие европейской христианской культуры. И то, что творчество Декарта, несмотря на его интеллектуальную гениальность, не имело для человечества значения, хотя бы отдаленно сравнимого со значением всего того, что выросло из апологии Сократа, объясняется именно тем, мне думается, что Декарт был «не так влюблен в свои идеи», чтобы из-за них рисковать тюрьмой и казнью.

Не буду ломиться в открытую дверь — всеми как будто признано, что ничто так не способствует распространению религиозных и политических идей, как пример мучеников, отдавших за эти идеи свою жизнь. В той или иной мере творческое значение имеет жертвенная смерть каждого человека и глубина, величие и ценность культуры измеряются не только «памятниками» искусства и науки, но и тем, как умирали люди, воспитанные в этой культуре, ибо в примерах смерти за «други своя» дыхание жизни и неуничтожимость духовной реальности видны ощутимее, чем в каком-либо другом творческом действии.

Вот почему введена в эту книгу глава, посвященная всем эмигрантским сыновьям, отдавшим свою жизнь в борьбе за демократический идеал. Меня побуждало это сделать не только

желание почтить память этих людей, действительно достойных того, чтобы имена их не были забыты, но и чувство, что для ответа на вопрос, сохранило ли это поколение верность русской идее, и для оценки вклада, сделанного им в русскую культуру, героическая и жертвенная смерть лучших его представителей имеет большее значение, чем идеологическая и художественная литература, образцы которой были приведены в предыдущих главах. И если трудно предугадать, что останется от всей этой литературы поколения, выросшего в уничтожающих эмигрантских условиях, то предсмертное письмо Анатолия Левицкого и ответы Бориса Вильде и Веры Оболенской на допросах в немецких застенках, несомненно, должны быть причислены к самым волнующим и прекрасным выражениям русской культуры. В этой высшей области духовного творчества младшим эмигрантским поколением было сделано не меньше, чем каким-либо другим поколением русской интеллигенции, и ничего не меняет, что эмиграция не помнит и не хочет помнить о своих погибших сыновьях — они по праву входят и будут вечно пребывать в Пантеоне самых доблестных и светлых русских героев.

Мне уже приходилось говорить, что мы ничего не знаем о смерти молодых эмигрантов, которых «Братство русской правды» и другие организации посылали в Россию. О том, что им пришлось пережить перед смертью, мы можем делать только предположения. Несколько больше сведений сохранилось о погибших во время Второй мировой войны в рядах французской армии, в Движении Сопротивления и в немецких концлагерях.

Содружество резервистов французской армии, призванных по закону 31 марта 1928 г.[46]), составило и опубликовало списки русских по происхождению солдат французской армии, убитых на войне.

Эти сведения были собраны главным образом князем Н. Н. Оболенским. Молодой эмигрантский поэт Н. Н. Оболенский служил во время войны офицером в одном из маршевых полков Иностранных добровольцев, был тяжело ранен и за боевые заслуги награжден военным крестом.

И вот несут, глаза в тумане
И в липкой глине сапоги,
А в левом боковом кармане
Страницы Тютчева в крови.

Эти автобиографические стихи Оболенского рисуют очень русский «тургеневский» образ молодого эмигрантского человека, отправляющегося на войну за свободу с томиком Тютчева в

кармане.

Видимо с целью рассеять сомнения, существовавшие в некоторых кругах эмиграции, правление содружества в предисловии к списку убитых заявляло:

«Иные скажут, что Содружество и его участники — заслуживающая всяческого уважения французская организация, но что неясно в таком случае, почему Содружество утверждает, что русские военнообязанные эмигранты, служа Франции, служили и Чести Русского Имени.

Последующие страницы дадут, думается, на это исчерпывающий ответ, как описываемые в них подвиги дали его на обращенный к французским солдатам русского происхождения молчаливый вопрос их французских соратников: «чего ты, русский, стоишь».

Русской жертвенной доблестью, воспринятой ими от их русских родителей, было отвечено на этот вопрос.

Свидетельствуя о подвигах геройски погибших братьев, Содружество не преследует иной цели, как и в мирное время служить и только служить Чести Русского Имени.

Оно просит русскую эмиграцию серьезно задуматься над тем нравственным сокровищем, которое она приобрела подвигом и жертвой лучших своих детей. Это нравственное сокровище надлежит всячески охранять и оберегать. Содружество просит вспомнить, что мы стоим у свежих еще могил, память павших в боях еще не изгладилась из сердец их знавших».

После этого предисловия идет длинный перечень имен убитых. Мелькают слова: убит, скончался от ран, расстрелян немцами, добит штыками, посмертно награжден Военной Медалью, Военным Крестом с пальмами, доброволец, партизан, волонтер, перешел к генералу де Голлю, погиб в Резистансе, убит в рядах войск Свободной Франции.

Только о некоторых составителям списков удалось собрать сведения немного более подробные. Вот несколько таких кратких биографий.

Маковский, Георгий. Родился 9.7.1907, лейтенант, су-шеф ячейки Сопротивления в Ницце. Убит 6.7.1943, будучи обнаружен вражеской контрразведкой. Награжден Военным Крестом французским и Военным Крестом польским.

Рязанов Всеволод Ипполитович, род. 20.4. 1913 г… Будучи мобилизован в августе 1939 г., проделал всю Бельгийскую кампанию и из Дюнкерка попал в Англию, оттуда вернулся в свободную зону. По освобождении Парижа записался волонтером во 2 Блинд. див. ген. Леклерка, в 3 полк де ла Марш де Чад.

18.9.1944 при постройке понтонного моста через Мозель был смертельно ранен и в тот же день вечером скончался от полученных ранений…

Айтов, Сергей, лейтенант. Родился в Петербурге 20 августа 1913 г. Окончил Политехническую Школу в Париже в 1935 г. Был офицером для связи при генерале Стюарт, командовавшем 152 английской бригадой. 3 июня 1941 г., узнав, что французский капитан Перретт, из-за недостатка английского офицерского состава, предложил взять на себя командование отрядом английской пехоты, получившим приказ атаковать на следующий день противника, совершенно добровольно, из чувства солидарности к французскому офицеру, пошел в бой вместе с ним, зная всю опасность предстоящей операции. Во время боя вел себя с исключительным мужеством. Выполнил успешно данное отряду поручение. Перретт и Айтов по собственному почину бросились со своим наполовину уменьшенным отрядом на помощь попавшему в тяжелое положение соседнему отряду, хотя и отдавали себе отчет, что такое решение равносильно самоубийству. Действительно, несколько минут спустя, кап. Перретт был тяжко ранен, лейтенант же Айтов убит.

Приказ (посмертный) о награждении лейт. Айтова орденом Почетного Легиона гласит:

> «Офицер связи при английской армии заслужил высокую оценку со стороны своих военных начальников своей храбростью и присутствием духа. Ночь с 12 на 13 мая 1941 г., для установления более успешной связи между двумя армиями, провел на позиции, подвергшейся обстрелу тяжелой артиллерией. 15 мая командовал отрядом британских пулеметчиков, получившим задание освободить французские опорные пункты. Пал смертью храбрых 4 июля при исполнении военного задания».

Булюбаш Владимир, лейтенант. Приказ по Армии (посмертный). «Шеф отряда легких танков, исключительной храбрости, вызывавший восхищение всех при всяких обстоятельствах. 27 ноября 1944 г. принял решающее участие в разведке у Аммертцвиллера, где он командовал двумя танками, из коих тот, на котором он находился, был разрушен огнем противника. 28-го ноября, вызвавшись добровольцем командовать взводом для прикрытия с фланга разведывательного отряда, взял пленных. Узнавши, что поблизости находится немецкий командный пост, он атаковал таковой и погиб смертью храбрых в тот момент, когда его отряд уничтожил часть вражеского поста и

военный материал последнего, обратив оставшихся в живых в бегство. Останется для 1-го Кавалерийского полка Иностранного легиона совершенным типом военачальника».

Болгов Анатолий. Семнадцати с половиной лет участвовал в Движении Сопротивления, в штурме Отель де Билль в Париже. По освобождении Парижа в рядах 2-ой блиндированной дивизии генерала Леклерка участвовал в германском походе. Пал смертью храбрых, попав в засаду эс-эсов во время штурма Берхтесгадена.

Был награжден Военным Крестом с Пальмой и Военной медалью.

Князь Гагарин, — Приказ по Армии от 26 апреля 1945 г.

> «Храбрый, с личной инициативой начальник секции. Во время атаки 20 января 1945 г., превзойдя порученное ему задание, лично занял блиндаж. Застиг врасплох батарею противника в действии, открыл по ней огонь и, искусно маневрируя, убил 4 солдат, взял 18 пленных и военный материал. В ночь с 20 на 21 тяжело ранил офицера, который командовал неприятельской разведкой. — Награжден Военным Крестом с пальмой».

Приказ по Армии 7 июля 1945 г.

> «Награждаются Военной Медалью нижеследующие.
>
> Кн. Гагарин, Георгий, аспирант, № 3112 23-го полка Колониальной пехоты.
>
> Выдающийся начальник секции, с исключительной способностью увлекать за собой солдат. 5 апреля 1945 г. в Эйтлинген (Германия) вынес из места боя под огнем противника тело убитого офицера отряда, застрелив при этом собственноручно трех солдат. 8-го апреля в Бузенбахе, захваченный врасплох стрельбою на короткой дистанции, он немедленно реагировал, увлекши свой отряд в атаку в тыл противника, в результате чего захватил деревню, убив 8 немцев. 12 апреля быстрым и отважным маневром обеспечил занятие деревни Индервайер, причем взято было 25 пленных. Погиб смертью храбрых 16 апреля 1945 г. у моста Оберкир, во главе своего отряда, пытаясь обеспечить переход моста танками».

Из письма командира кн. Гагарина капит. Анри Бертранда родителям покойного:

«Несмотря на свой молодой возраст, Ваш сын сделался одним из моих лучших друзей, наиболее уважаемым среди других людей моего отряда. Его подчиненные относились к нему с почтительным восхищением, вызываемым его порывом и храбростью. В первый же день атаки он взял в плен два орудия с прислугой. С этого дня его храбрость и дерзновение только увеличивались. 6-го апреля он с одним солдатом отправился в расположение вражеских войск за телом убитого офицера и успешно выполнил эту опасную миссию. В начале боя 16-го апреля отряд Гагарина взял свыше 20 пленных, но затем, он был ранен. Он отказался от подачи помощи до окончания боя и вторично был ранен, — на этот раз смертельно».

Зарубин Георгий. Приказ по бригаде, 30 июня 1943 г.

«Хороший капрал, спокойный и энергичный в огне, 22.1.1943 г. вступил в командование отряда после смерти в бою своего начальника. Будучи тяжело ранен, все же защищал позицию до исчерпания боевых патронов. Награжден Боевым Крестом с бронзовой звездой».

Приказ по Армейскому Корпусу. 23.5.1945 (Посмертно).

«Капрал исключительной храбрости, доказавший 20 ноября 1944 г. во время атаки полное презрение к опасности, переплыв реку и продвинувшись на 200 метров по берегу под огнем исключительно интенсивным автоматического оружия, мины и артиллерии. Несмотря на это, продвигался до момента, когда был сражен пулей. Награжден Военным Крестом с серебряной звездой».

Зубалов. Пламенный участник Сопротивления. С ноября 1940 г. состоял членом ячейки Т. Р. 112-го Лиможского центра, как агент для справок и связи. Добыл сведения исключительной важности и выполнил с полным успехом ряд опаснейших поручений. Был арестован Гестапо первый раз в своей квартире в Париже 29 июля 1941 г. и освобожден за отсутствием улик 29 сентября. Вторично арестован 2 марта 1942 г., судим немецким трибуналом, приговорен к смертной казни за шпионаж, расстрелян в Исси ле Мулино 12 ноября 1942 года. Награжден Военным Крестом с пальмой, Медалью Сопротивления и

посмертно орденом Почетного Легиона.

Левентон. Приказ по армейскому корпусу 31.5.1945 (посмертный).

> «Аспирант исключительного порыва и храбрости в бою, воодушевленный горячим желанием сражаться и всегда настаивающий на наиболее опасных командировках. Во время атаки 5 февраля 1945 г. личным примером воодушевлял своих подчиненных, одержал полный успех с минимальными потерями и полной дезорганизацией противника. 8 февраля 1945 г. смертельно ранен во время разведки. Останется для всех примером веры, доблести и юношеского пыла. Награжден Военным Крестом с золотой звездой, Военной Медалью и Медалью Сопротивления».

Мхитарианц-Мхитаро в Николай. Родился в Париже 17 сентября 1924 года. Юноша замечательного ума и энергии. Пользовался большим влиянием на своих школьных товарищей. Только что сдал экзамен на аттестат зрелости.

Арестован в марте 1944 г. при исполнении боевого задания для Движения Сопротивления, расстрелян 15 июля того же года во дворе тюрьмы Сантэ.

Милиционеры не включили его поначалу в группу заложников, которых они собирались расстрелять, но за пять минут до начала расстрелов извлекли его из заключения.

Услышав его русское имя, офицер республиканской гвардии, женатый на русской, подошел к нему и тихо спросил, не желает ли он что-либо передать своей семье. Мхитаров вынул из своего бумажника фотографию и написал дословно:

> Прежде чем умереть благодарю Господа,
> Буду там молиться за семью.
> Вы все — любящие меня, — молитесь за меня, Мужайтесь и надейтесь.
>
> *Николай.*

Ножин. 9 июня 1940 г. части 25-го пех. полка заняли позицию на реке Эн к северу от селения Живри. Когда показались наступающие немцы, открывшие артиллерийский огонь по позиции и селению, французы стали отходить. Тогда один из офицеров — лейтенант — собрал небольшую группу солдат (по словам местных жителей — не более 20 человек), занял вновь

позицию и стал отбивать ружейным и пулеметным огнем наступающего противника. Вскоре, однако, эта ничтожная по количеству группа солдат-героев была окружена и смята немцами. На поле боя осталось восемь человек убитых; среди них находился и Ножин; там же они были погребены немцами, а впоследствии распоряжением мэра с. Живри были перевезены на сельское кладбище.

Пухляков Владимир, подпоручик. Вступил в ряды французской армии еще в 1931 г. Исключительные воинские подвиги, совершенные им в период 1939–1940 г.г. в чине вахмистра 11-го кирасирского полка, отмечены приказом по армии и награждением его Военным Крестом. — В 1941 г. В. Пухляков вступил в отряды Сопротивления и все силы свои отдал делу освобождения страны. Произведенный в офицерский чин, В. Пухляков исполняет ряд ответственных поручений. После ареста в 1943 г., пятимесячного заключения в тюрьме, он был отправлен в Германию и обезглавлен немцами в феврале 1945 г. Декретом Президента Республики от 31 марта 1947 г. посмертно награжден Медалью Сопротивления. Одна из дочерей Пухлякова прияла мученическую смерть, попав в руки немцев в Дордонь.

Расловлев Михаил (Михайлов-Расловлев), лейтенант.

Поступил добровольцем во французскую армию в 1935 г. После стажа во Франции в 9 драгунском полку был переведен в Марокко, где находился до 1942 года, когда был командирован в кавалерийскую школу Сомюр, эвакуированную в Тарб. Получив сведения о высадке союзников в Северной Африке, он сейчас же вступил в отряд Сопротивления, начав тайную борьбу против оккупантов в районе Тарб и выполняя самые ответственные и опасные поручения.

Приказ от 6 ноября 1944 г. гласит: «Офицер большой храбрости и замечательного самообладания. Во время тайной борьбы добровольно взял на себя выполнение исключительно опасной операции, заключавшейся в освобождении одного офицера, посаженного немцами в тюрьму в Тарб. Его исключительная храбрость увенчала успехом это предприятие. Этот приказ сопровождается награждением Расловлева Военным Крестом с серебряной звездой, равно как и Медалью Сопротивления».

Погиб в ноябре 1944 г. во время атаки гор. Друмон. В связи с этим генерал дэ Вернежуль, командир 5 блиндированной дивизии, пишет 5 января 1945 г. отцу убитого: «Ваш сын явился ко мне, ходатайствуя о возвращении в мою дивизию. Я согласился

и он должен был явиться к месту новой службы, но в этот момент узнал, что его отряд отправляется на передовые позиции для атаки. Он не захотел покинуть своих товарищей в такой ответственный момент и, хотя и был обязан отправиться к месту своего нового назначения, остался со своими людьми и был убит. Какой пример выполнения долга и храбрости он дал всем. Это, впрочем, не удивило никого — ни его начальников, ни его подчиненных. Я имел удовольствие иметь под моим начальством вашего сына в Марокко, когда командовал полком. Я искренно привязался к нему из-за его прямолинейности, энергии и сознания чувства долга. Вот почему, когда он явился ко мне в октябре 1944 г., я сейчас же заявил ему, что буду очень счастлив снова иметь его под моим начальством. Господь решил иначе…»

Тот же генерал, к этому времени уже командир Блиндированной армией 1-ой Армии, снова пишет отцу убитого (письмо от 5 июля 1945 г.): «Перелистывая «Журналь оффисиель», я прочел прекрасный и волнующий приказ по Армии касательно вашего сына. На случай, если этот приказ вам еще не известен, посылаю вам копию такового. Вы можете быть горды вашим сыном. Он погиб как рыцарь. Его кровь не пролилась напрасно, ибо он был одним из творцов победы».

Что касается упомянутого приказа (посмертного), то он гласит: «Выдающийся офицер, исключительной храбрости и выдержки. Участвовал, как офицер связи, в операциях с 11 по 29 ноября 1944 г. в районах Тилло и Буссанг. Погиб доблестно 29 ноября 1944 г.». Этот приказ сопровождается награждением Военным Крестом.

Стецкевич. Приказ по корпусу от 15.12.1943 г.

> «Выдающийся унтер-офицер, исключительной храбрости. Получив сведения, что неприятель заложил мину с часовым механизмом для взрыва полузатонувшего парохода в порту Бастия (Корсика), он поднялся на этот пароход, разыскал часовой механизм, который с минуту на минуту должен был произвести взрыв, и обезвредил мину, чем спас пароход и самый порт от разрушения».

Награжден Военным Крестом с Золотой Звездой.
Приказ по бригаде.

> «Во время высадки на острове Эльба 17 июня 1944 г. проявил в полной мере свои отменные боевые качества. Приняв участие в ликвидации одной из вражеских

батарей, он немедленно переправился на противоположный берег острова, где его отряд под его воздействием одним из первых достиг намеченной цели, сметая все препятствия. 21 августа 1944 г. при взятии адмиралтейства в Тулоне был ранен пулей в живот и скончался в морском госпитале».

Федоров Кирилл. Приказ по корпусу. Тунис, 22 июня 1943 г. «Сапер, неизменно являвший в продолжение всей кампании доказательства исключительной храбрости и предприимчивости. Командированный для извлечения мин и минных гнезд, он погиб 1 июня 1943 г., взорвавшись на мине. Военный Крест с Золотой Звездой».

Чехов Алексей. Приказ. «Младший лейтенант 1 роты маршевого батальона Луарэ (Ф.Ф.1), прикомандированный к маки Ушамп, в военных действиях с 2 августа 1944 г.

Прекрасный офицер, полный отваги и инициативы, доброволец для наиболее опасных поручений, своей храбростью и примером заслужил уважение своих начальников и подчиненных. Убит на поле битвы 18 августа 1944 г. во время атаки против превосходящих сил немцев на национальной дороге № 451 между Тимори и Лоррис (Луарэ). Кавалер Почетного Легиона и Военный Крест с пальмой.

Сын русского врача Чехов добровольно пошел в ряды Сопротивления по окончании Земледельческого Института, хотя и был освобожден от военной службы из-за физического недостатка. Окончив высшие военные курсы и будучи произведен в су-лейтенанты, Чехов сражался против немцев, обращая на себя внимание своими организаторскими талантами, спокойствием и храбростью в наиболее опасных поручениях. Его подчиненные обожали его. В годовщину его смерти на поле брани был открыт памятник ему, сооруженный на собранные среди жителей средства и его именем названа улица в г. Бриар, где он проживал некоторое время со своими родителями.

Юргенс. Приказ по армии воздуха (посмертный).

«Сержант-шеф Юргенс Николай, группы дэ масс 1/4 «Наварр». Пилот, молодость, характер и порыв которого обещали исключительно блестящее будущее. Человек необычайной легкости и неутомимости, он был для своих товарищей примером храбрости. 97 часов полета во время военных действий в 59 командировках. Исчез в море 23 февраля 1944 г., возвращаясь из военной

командировки ночью в бурю. Награжден Военным Крестом с Пальмой. 12 июня 1945 г.

Генерал де Голль».

Дураков Петр Александрович.

Сын донского офицера, последний прямой потомок Пугачева. — Получил образование в Донском кадетском корпусе и в английском лицее в Турции. Окончил политехнические казачьи курсы в Париже. В 1928 году поступил добровольцем во французский флот. Получил золотую звезду за стрельбу из орудий (только один матрос из всего флота ее носит). Славился прыжками с капитанского мостика, выходя первым на состязаниях. С крейсера Сюффрэн был в Нью-Йорке на Лафайетовских торжествах и объехал с этим крейсером полсвета. В 1939 году, в первый же день войны, был мобилизован конвоировать торговый пароход. В Дакаре забран с пароходом англичанами. Пошел на службу к ген. Леклерку и в день перемирия, вблизи Тулона, сгорел в танке, которым командовал. Имел два креста, медаль за Африку, медаль в память Лафайетовских торжеств. Всеми был любим и уважаем.

Другим источником сведений о русских эмигрантах, погибших в борьбе с немцами, является «Информационный бюллетень» (позднее «Вестник») Содружества русских добровольцев, партизан и участников сопротивления в Западной Европе.

В номере 3-м Бюллетеня помещено письмо вице-адмирала К. П. Иванова-Тринадцатого, прославившегося в бою Порт-Артурской эскадры, когда он сменил на «Рюрике» трех — один за другим — убитых командиров. Вице-адмирал сообщает в этом письме о гибели своего сына Константина Константиновича.

«…Еще в прошлом (т. е. 1943) году, когда я и младший сын были арестованы Гестапо и сидели 2 месяца в Лионском форту Монлюк, он, Контантин Константинович, работая уже давно в Движении Сопротивления, вынужден был покинуть Лион и обретался в окрестностях Нанта, чем и избег совместного ареста. Там он продолжал работать в секретных организациях, а при высадке союзников на севере и их походе к Нанту поступил добровольцем в Ф.Ф.И.

Был назначен агентом для связи французов с американцами (знал отлично английский язык), но, будучи недоволен тем, что ему в этой должности не приходится драться с немцами, бить которых он считал своим долгом где бы то ни было (нельзя у себя на родине — нужно бить здесь и все равно в союзе с кем и в чьих

рядах), он, несмотря на противодействие своего начальства, записался в корфран. Там, по словам его капитана, он очень быстро сделался душой всего отряда, был всегда первый и единственный охотник на все опасные и серьезные поручения в боях, был всегда впереди всех и очень быстро (за 2 месяца) выслужился в сержанты-шефы и получил Военную Медаль и Круа де Герр (Военный Крест). Начальство нуждалось в нем, как в переводчике, и ценило за многие военные качества (видно заговорила кровь), видя, что он слишком рискует и бравирует, хотело убрать его в тыл, но он этому всячески противодействовал. Наконец, ему было категорически приказано выехать с фронта в Нант в школу аспирантов и он должен был ехать, но за два дня до назначенного отъезда, 8 сентября 1944 г., после отбития сильной немецкой атаки на то местечко, где они были окружены и остались без продовольствия и патронов, пошел добровольно, взяв одного человека, пробиться за необходимым. Один километр, отделявший их от штаба, он прошел благополучно, но, возвращаясь обратно с припасами, попал в засаду и почти в упор выпущенной обоймой из автомата (в засаде были чины РОА — ирония судьбы) был ранен двумя пулями: одна прошла насквозь грудобрюшную преграду под сердцем, другая на вылет через весь кишечник с раздроблением левого ребра. Услышав выстрел, отряд сделал вылазку и подобрал его раненым (было это в 10 ч. утра), но из-за недостатка скорой помощи его доставили в госпиталь в Нант только в 3 часа, а в 4 с половиной часа он скончался. Перед смертью он видно очень страдал, но крепился, сказал, что умирать ему не жалко, так как чувствует, что исполнил свой долг. Когда католический священник его напутствовал (православного не было), он крестился и читал свои молитвы…»

О русских добровольцах в войсках Свободной Франции сведения общего характера были сообщены в «Вестнике» В. И. Алексинским.

В. И. Алексинский принадлежал как раз к той группе молодых монархистов-демократов, которые объединялись вокруг «Русского временника» и бывали на собраниях у И. И. Фондаминского. Демобилизованный из французской армии после перемирия, В. И. Алексинский перебрался в Марокко, где в 42 году поступил добровольцем в Corps Franc d'Afrique, откуда позднее перешел в войска Свободной Франции; в рядах этих войск проделал африканскую, итальянскую и французскую кампании.

«Об участии русских людей в рядах Войск Свободной Франции (Forces Libres — L.F.F.), — пишет Алексинский, — а

также об их участии в Сопротивлении в заморских владениях Франции почти ничего неизвестно. В русских кругах во Франции не знают даже, что, в сущности, представляют из себя F.F.L. Поэтому часто добровольцев в этих войсках смешивают с русскими, мобилизованными во французскую Африканскую Армию. Между тем, не десятки, а сотни русских людей поступали добровольцами в войска Свободной Франции; они принесли тяжелые жертвы и не мало среди них погибло.

Работа в Сопротивлении зачастую труднее, чем участие в боях регулярной армии; но война требует от солдата отречения на долгое время от всего, что ему близко, налагает подчинение строгой дисциплине и заставляет примириться с бесконечными лишениями. Несмотря на это, многие русские отказались от спокойной жизни в странах, даже не оккупированных немцами, и стали записываться в союзные армии для борьбы за свободу против общего врага. Другие, с большим риском пробирались из оккупированной Франции в Испанию, попадали там в тюрьмы и затем все-таки добирались до Англии или до Африки… Они стекались отовсюду. У меня были русские товарищи из Китая, Индии, Сирии, Палестины, Египта, Филиппин и даже из Аргентины.

В 1941 году, когда Сопротивление было еще в самом зачатке и когда внутри страны еще не было партизанских отрядов, в рядах Войск Свободной Франции уже бились и умирали русские люди.

Могилы русских людей, павших на поле брани, разбросаны по всему боевому пути этих войск: Абиссинии, Сирии, Египту, Ливии (есть три русских могилы на кладбище Бир-Акима), Тунисе, Италии, Франции.

Надо сказать, что военные круги Франции, да и Англии, лучше осведомлены об участии русских в Ф.Ф.Л., нежели сами русские во Франции. Процент иностранцев (в особенности в начале) в рядах этой армии был очень велик: так в первой «тысяче» войск генерала де Голля, отправленной под командой генерала Монклара в Дакар, затем в Экваториальную Африку, а оттуда в Судан и Абиссинию, было более половины иностранцев, среди которых немало и русских. В частности, десятым добровольцем, записавшимся в Лондоне 18-го июня, в день призыва ген. де Голля — был русский: Н. В. Вырубов, геройски проделавший впоследствии все кампании войск Свободной Франции; он был тяжело ранен, награжден Крестом Освобождения и Военным Крестом. Русские офицеры в этой армии показали себя в высшей степени блестяще и ген. Де Голль очень ценил русских у себя в войсках. Конечно, многие офицеры

Ф.Ф.Л. вели себя героически, но единственный офицер, прозванный легендарным героем, был русский полковник Амилахвари.

В книге, посвященной 1-ere D.F.L. только под его фотографией написано «Un heros de Legende», в другой книге («De Montmartre a Tripoli» «От Монмартра до Триполи») рассказ об его смерти при Эль-Аламейне озаглавлен: «La mort d'un grand soldat» («Смерть великого бойца»), А с какой любовью и уважением отзываются о нем все старые солдаты Ф.Ф.Л., которые знали его при жизни! Среди солдат Свободной Франции создался настоящий культ памяти полковника Амилахвари.

Вообще, все солдаты Свободной Франции, имевшие дело с русскими офицерами, сходятся на том, что именно русский офицер наиболее чуток к солдату, лучше всего понимает его нужды, и совсем по-товарищески относится к нему и в то же время не теряет своего достоинства, не умаляет дисциплины.

Но если этих русских офицеров все же помнят и знают, помнят ли о русских солдатах, хотя бы о тех из них, которые погибли на полях сражений?

В войсках Свободной Франции не было никакого набора по мобилизации, люди записывались в армию исключительно по убеждению».

Пример этих эмигрантских сыновей, со всех концов света стремившихся к Де Голлю, чтобы вступить в войска Свободной Франции после того, как Франция потерпела катастрофическое поражение, показывает, что в эмиграции еще было живо то мистическое вдохновение русской идеи, которое заставляло великих русских писателей и мыслителей, подобно пророкам Израиля, возвышать голос, когда где-нибудь в мире совершалась несправедливость, и которое вело смелых и жертвенных постоянно проявлявшихся в русском обществе людей повсюду, где шла борьба против угнетения, будь то революционное подполье, война за свободу славян, Трансвааль, или Добровольческая армия. Эти люди, следуя таинственному призыву, не останавливались ни перед какими опасностями, наоборот, они словно искали смерти, не рассудком, а сердцем зная, что, только разделив страдания и гибель тех, кого убивают, человек перестает участвовать в несправедливости.

В вестибюле парижского Музея Человека висит мраморная доска с гравированными портретами двух русских молодых людей.

Надпись под первым портретом:

«Борис Вильде (1908–42), Русский, принявший

французское гражданство, окончил Историко-филологический факультет и Этнографический институт, работал при европейском отделе Музея Человека, выполнил две научные командировки в Эстонию и Финляндию. Был мобилизован в 1939–40 г.г. Во время оккупации был судим по делу «Резистанс» и расстрелян на Мон-Валерьен 23 февраля 1942 года. Генерал Де Голль наградил его Медалью Сопротивления, согласно следующему приказу: «Вильде. Оставлен при университете, выдающийся пионер науки, целиком посвятил себя делу подпольного Сопротивления с 1940 г. Будучи арестован чинами Гестапо и приговорен к смертной казни, явил своим поведением во время суда и под пулями палачей высший пример храбрости и самоотречения.

Алжир, 3 ноября 1943 г.».

Надпись под вторым портретом:

«Анатолий Левицкий (1901–42). Русский, принявший французское гражданство, окончил Историко-филологический факультет и Этнологический институт, заведующий одним из отделов Музея Человека; был одним из самых деятельных организаторов этого Музея, известен своими трудами о шаманизме. Был мобилизован в 1939–40 г. г. Во время оккупации был судим по делу «Резистанс» и расстрелян на Мон-Валериен 23 февраля 1942 года. Генерал Де Голль наградил его Медалью Сопротивления, согласно следующему приказу: «Левицкий. Выдающийся молодой ученый, с самого начала оккупации в 1940 г. принял деятельное участие в подпольном Сопротивлении. Арестованный чинами Гестапо, держал себя перед немцами с ислючительным достоинством и храбростью, вызывающими восхищение.

Алжир. 3 ноября 1943 г.».

В вышедшем после войны в Париже «Русском сборнике» Георгий Адамович писал:

«Бывают люди, которых всегда радостно встречать, хотя они ничего для этого не делают: что было в Вильде? Северная, будто скандинавская чистота, странно-светлый взгляд, крепкое пожатие руки. Он мог и не улыбнуться, здороваясь или прощаясь, как

улыбались другие, но лицо его излучало благожелательность и готовность оказать любую услугу.

Если бы мы знали, что каждого из нас в жизни ждет, человеческие отношения складывались бы, вероятно, иначе, чем складываются они на деле. Если бы я знал, как Вильде умрет, я, конечно, помнил бы о нем больше, чем помню теперь. Несомненно, это был замечательный человек. Немецкий офицер, сказавший на суде, к смущению своих коллег, что если бы он не был врагом Вильде, то хотел бы быть его другом, не ошибся в оценке. Но все мы поражены слепотой, Вильде был для меня очень милым, очень приятным молодым человеком, только и всего. Чувствовался в нем искатель приключений, гумилевского романтического склада: мечты о походе в Индию или об охоте на белого носорога. Но слишком часто такие мечты кончаются успешной, долголетней службой в нотариальной конторе, чтобы внушать доверие и внимание… Впервые я почувствовал, что Вильде не «просто приятный» молодой человек весной 1940 г., нежданно негаданно получив от него на фронте длинное письмо. Ответить на это письмо я уже не успел, и никогда больше Вильде не видел. Писал он несколько простодушно по стилю — «я рад, что мы с вами оба боремся за культуру»; — но с такой прямотой и простотой, с таким неподдельным подъемом, что представление о нем тогда же изменилось. Вполне верным, однако, оно стало лишь позднее, после его смерти».

Все, знавшие Вильде, согласятся, я думаю, с каждым словом Адамовича. На Монпарнассе Бориса Вильде, Дикого, действительно все любили, но вряд ли кто понимал. Любили за открытый, веселый и дружеский нрав. Он никогда не участвовал ни в каких ссорах, легко, даже в годы, когда сам нуждался, давал в долг и никогда потом не напоминал об отдаче. Был верный товарищ. Не понимали, так как он совсем не походил на монпарнасского героя, на одинокого неудачника и мечтателя, перекочевавшего, с удесятерившимся в груди чувством отверженности, из Петербурга в Париж, из «Белых ночей» в романы Поплавского и Шаршуна. Нет, в Вильде не было и тени эмигрантской униженности. Он появился в Париже откуда-то из Прибалтики бесстрашным провинциальным русским мальчиком, «жадным к жизни и счастливым, несмотря на нищету и мировую скорбь».[47] Ум, огромная воля, железная выносливость, смелость и дар нравиться людям открывали перед ним дорогу к завоеванию успеха на любом поприще. Науки давались ему необыкновенно легко. После пьяной бессонной ночи он шел на лекцию или на экзамен с головой совершенно ясной. Уже в тюрьме, в ожидании суда и казни, в течение восьми недель,

занимаясь по 2 по 3 часа в день, научился по древнегречески, достаточно, чтобы при помощи словаря разобрать любой текст. Но многие друзья Вильде чувствовали, что под этой поверхностью «умного человека», делавшего ученую и житейскую карьеру, в нем было что-то более глубокое и оригинальное, какое-то непосредственное интуитивное знание: как если бы ему что-то приоткрылось в загадке жизни и смерти. Он редко об этом говорил, никогда не вмешивался в монпарнасские беспардонные метафизические споры и не занимался формальной философией. Только по некоторым его замечаниям можно было догадаться об его «идее». Однажды он сказал мне: «Я всегда живу так, как если бы завтра я должен был умереть». Быть может, этим и объяснялось поражавшее в нем соединение двух крайностей — жадной радости, с какой он дышал воздухом земли, и отрешенной готовности в любое мгновение все оставить. Невыносимая для большинства людей разумная очевидность, что наше существование ничем не охранено от произвола судьбы и смерти, казалось, не только его не пугала, а, наоборот, веселила опьяняющим сознанием, что все живое рождено для опасного приключения. Это освобождение от страха и инстинкта самосохранения и всегдашняя готовность идти на риск открывали перед ним возможность необыкновенного успеха.

После войны была опубликована его «духовная автобиография», написанная им по-французски в тюрьме. Автобиография эта начинается записью от 24-го октября 1941 г.. [48]

«Этой ночью я размышлял о смерти. Это было нечто вроде внутреннего диалога между двумя я, обоими одинаково подлинными. Их трудно точно определить, поэтому я просто обозначаю их, как первое и второе я.

1. Итак, дорогой друг, нужно серьезно учесть возможность смертного приговора…

2. Нет, нет, я не хочу этого. Все мое существо этому противится, я хочу жить. Будем бороться, убудем защищаться, попробуем бежать. Все, только не смерть.

Первое я старается убедить второе примириться со смертью.

«Тебе тридцать три года. Это прекрасный возраст для смерти… Редкие и краткие минуты — как блеск молнии, когда ты познавал «вечную жизнь» (я пользуюсь твоим выражением, за недостатком подходящих слов), только усилили твое равнодушие к земной жизни…»

Последние фразы в диалоге:

«1. Я ничего не знаю о потустороннем. У меня есть только сомнения. Жизнь вечная, однако, существует. Или это страх перед

небытием заставляет меня веровать в вечность? Но небытие не существует. Что ты об этом думаешь?

2. Я? Я знаю лишь одно: я люблю жизнь.

1. Следовательно, существует любовь. Остальное неважно. Раз существует смерть, она не может быть ничем иным, как любовь».

Среди этих рассуждений дневниковые записи:

«29-ое октября.

Становится холодно и сыро. Дни делаются короткими и нам не дают света. Я учусь спать двенадцать часов и более. Много снов. Синтетический характер людей, которых я вижу во сне. Вот уже четыре дня, как я с трудом пишу мой диалог. С трудом, так как холодно рукам, я должен беречь бумагу, у меня нет папирос, и, в особенности, потому, что трудно не впадать в литературность. Я не смог отделаться от этого искушения в начале. Не нужно писать много сразу и позволять себе увлекаться. А между тем, я совершенно ясно вижу, что должен передать словами: это очень просто, несмотря на все противоречия в чувствах».

«31-ое октября.

Этой ночью мне снилось, что я посетил поле сражения. Между Меш и Шарлемон, там, где мы похоронили Dewailly, Ciasture, Kohl. Я нашел лишь два креста, сделанных из досок от ящика со снарядами. На одном я прочел: Michael Devail (почему то вместо Michel Dewailly) на другом, кстати без большего удивления, я прочел свое имя».

Последнее письмо Вильде к жене,[49] написанное им утром в день казни, является как бы продолжением и заключением диалога двух я:

«Простите, что я обманул Вас: когда я спустился, чтобы еще раз поцеловать Вас, я знал уже, что это будет сегодня. Сказать правду, я горжусь своей ложью: Вы могли убедиться, что я не дрожал, а улыбался, как всегда. Да, я с улыбкой встречаю смерть, как некое новое приключение, с известным сожалением, но без раскаяния и страха. Я так уже утвердился на этом пути смерти, что возвращение к жизни мне представляется очень трудным, пожалуй, даже невозможным. Моя дорогая, думайте обо мне, как о живом, а не как о мертвом. Я не боюсь за Вас. Наступит день, когда Вы более не будете нуждаться во мне: ни в моих письмах, ни в воспоминаниях обо мне. В этот день Вы соединитесь со мной в вечности, в подлинной любви.

До этого дня мое духовное присутствие единственно подлинно реальное, будет всегда с Вами неразлучно.

…Вы знаете, как я люблю Ваших родителей: они мне стали

родными. Благодаря таким французам, как они, я узнал и полюбил Францию. Пусть моя смерть будет для них скорее предметом гордости, чем скорби.

…Постарайтесь смягчить известие о моей смерти моей матери и сестре. Я часто вспоминал о них и о моем детстве. Передайте всем друзьям мою благодарность и мою любовь…

…Моя дорогая, я уношу с собой воспоминание о Вашей улыбке. Постарайтесь улыбаться, когда Вы получите это письмо, как улыбаюсь я в то время, как пишу его (я только что взглянул в зеркало и увидел в нем свое обычное лицо). Мне припоминается четверостишие, которое я сочинил несколько недель тому назад:

> Comme toujours impassible
> Et courageux inutilement,
> Je servirai de cible
> Aux douze fusils allemands[50]).

Да, по правде сказать, в моем мужестве нет большой заслуги. Смерть для меня есть лишь осуществление великой любви, вступление в подлинную реальность. На земле возможностью такой реализации были для меня Вы. Гордитесь этим. Сохраните, как последнее воспоминание, мое обручальное кольцо.

Умереть совершенно здоровым, с ясным рассудком, с полным обладанием всеми своими духовными способностями, — бесспорно такой конец более по мне, разве это не лучше, чем пасть внезапно на поле сражения или же медленно угаснуть от мучительной болезни. Я думаю, это — все, что я хочу сказать. К тому же, скоро пора. Я видел некоторых моих товарищей: они бодры, это меня радует.

Бесконечная нежность поднимается к Вам из глубины моей души. Не будем жалеть о нашем бедном счастьи, это так ничтожно в сравнении с нашей радостью. Как все ясно! Вечное солнце любви всходит из бездны смерти… Я готов, я иду. Я покидаю Вас, чтобы встретить Вас снова в вечности. Я благославляю жизнь за дары, которыми она меня осыпала…»

Диалог в тюрьме и это письмо, будто написанное героем какого-то романа Моргана (к сожалению, русский перевод неверно передает интонации подлинника) несколько приоткрывают миросозерцание Вильде. Но если правда, что для того, чтобы узнать, что человек думает на самом деле, нужно обращать внимание не на его слова, а на его поступки, то, как умер Вильде, больше чем все им написанное, говорит нам о том, кем он был на самом деле, во что верил и что хотел сказать.

Возвращаюсь к статье Адамовича в «Русском сборнике»:

«Вильде не только мученик. Вильде — герой. При аресте, на судебных заседаниях, в тюрьме, перед самым расстрелом — он держался, по свидетельству очевидцев, с бесстрашием и каким-то сияющим спокойствием, всех поразившим. Ничего большего требовать от человека нельзя. Смерть Вильде уже окруженная легендой, по-своему есть творческий акт, возвеличивающий и очищающий душу. За урок, за пример, за сохранение чести, за напоминание о том, что такое достоинство — чем теперь отблагодарить его? Чем искупить прежнюю рассеянность? «Он далеко, он не услышит». Услышит ли слова, которые не догадались мы сказать ему при жизни, ощутит ли запоздалое, «крепкое», хотя бы и мысленное только рукопожатие, в ответ на его подвиг, каждому из нас нужный»?

О «деле Музея Человека» и в связи с этим делом о Вильде и Анатолии Левицком писали многие французские публицисты. Особенно интересны воспоминания Аньес Гюмбер, помогавшей Вильде и Левицкому составлять и распространять первую нелегальную газету «Резистанс» и приговоренной военным немецким судом к депортации в Германию на каторжные работы. В ее книге «Наша война» много волнующих записей о встречах с Вильде и Левицким. Вот несколько выдержек.

«Париж, 25-го сентября 1940 г.

Доктор Ривэ[51] устроил мне встречу со своим помощником Борисом Вильде, зачинщиком всей анти-немецкой деятельности в Музее Человека.

Я уже раньше немного знала Вильде и ценила его холодный блестящий ум и всю исключительность его личности.

Русский — дитя революции — ему всего 33 года Он зарабатывает на жизнь с 11-ти летнего возраста. Натурализованный француз, он проделал всю кампанию. Несмотря на ранение в колено, бежал из плена. Прошел 300 кил. пешком. Ривэ сказал мне: «Вильде сын революции… он знает революционную технику».

Борис убедил меня, что прежде всего нужна газета. Жан Кассу будет главным редактором.

Жан Кассу очень сошелся с Вильде. Клод Авелин тоже с ним познакомился. Они оба, так же как и я, чувствуют, что Вильде связан с очень могущественной организацией. Может быть, это Интеллидженс Сервис, может быть Второе Бюро или какая-то французская группа, порожденная событиями? Мы ничего не знаем. Мы доверяем Вильде, предоставляем ему нами руководить. Нашей верой в него мы заражаем и наших товарищей, которые его не знают».

«Париж, конец ноября 1940 г.

Редакционный комитет нашей газеты образован. Вильде говорит, что мы сможем располагать тремя страницами. Первая страница будет редактироваться таинственными людьми, предоставляющими бумагу и типографию. Какое название дать газете? «Мы решили, — говорит Вильде — (кто это мы?., никто из нас не знает) — газета будет называться «Резистанс»[52]).

В конце дня Вильде сказал мне, что за рукописями придет Левицкий. Левицкий? Ну, конечно, — говорит Вильде, — он с нами с самого начала. Меня это обрадовало. Я знала Левицкого по работе в Palais de Chaillot. Это к нему я обращалась всякий раз, когда мне нужны были справки от Музея Человека. Я ценила его вежливость, умную вежливость русских».

Аньес Гюмбер и в голову тогда не приходило, что таинственные «мы», предоставлявшие бумагу и бравшие на себя печатание газеты, это и были Вильде и Левицкий, вдвоем собственноручно тайно набравшие и напечатавшие два первых номера «Резистанс» в типографии Музея Человека.

Любопытно почти гипнотическое влияние, какое имел Вильде на французских интеллигентов, входивших в эту первую ячейку Сопротивления. Все эти люди были немного старше Вильде и «имели положение» во французской интеллигентской среде. Тем не менее они слепо подчинялись неизвестному молодому человеку, говорившему по-французски с сильным русским акцентом. Свое инстинктивное доверие и подчинение они, как мы видели, объясняли себе тем, что Вильде «дитя революции» и «знает революционную технику», хотя они должны были понимать, зная возраст Вильде, что в 1917 г. он не мог научиться революционной технике, так как в то время ему было всего 9 лет.

Аньес Гюмбер принимала участие в редактировании и распределении газеты «Резистанс», в разбрасывании летучек и в расклеивании по стенам «бабочек», этикеток с надписью: «Да здравствует генерал Де Голль», и в укрывании застрявших на севере англичан, которых Вильде переправлял в свободную зону. О других сторонах подпольной деятельности Вильде она только догадывалась.

«Париж, январь 1941 г.

Вчера Марсель Абрам показал мне номер «Утра». На первой странице известие об аресте адвоката Нордмана за распространение «Резистанс». Мы все волнуемся. Только что видела в кафе Вильде. Он сказал мне, что Нордман был действительно наш. Оставив меня на несколько минут, он

подошел к молодому человеку маленького роста, явно его поджидавшему. Я наблюдаю за ними: Вильде дает ему приказания, маленький слушает его почтительно и внимательно. Вернувшись к моему столику, Вильде объясняет мне в нескольких словах, что молодой человек, с которым он только что разговаривал, известен под кличкой «Мальчуган»[53]

«Мальчуган» доставляет документы англичанам. Завтра он уезжает в Свободную Зону.

Париж, 14-го февраля 1941 г.

Левицкий и его невеста Ивонн Оддон, библиотекарша Музея Человека арестованы…[54] Доктор Ривэ успел бежать. Он теперь в безопасности в свободной зоне.

Париж, 18-го февраля 1941 г.

«Мальчуган» принес письмо от Вильде.[55] Узнав об аресте наших товарищей, Вильде просит меня продолжать выпускать газету, чтобы отвлечь от них подозрение.

Париж, март 1941 г.

Звонок. Открываю дверь: Вильде! Улыбающийся, не загримированный, не переодетый.

— Вы с ума сошли!

— Я должен был вернуться.

«Мальчуган» не появился в Тулузе, вероятно, арестован. Я продолжаю бранить Вильде, умоляю его немедленно вернуться в Свободную Зону. Не объясняя подробностей, он говорит, что его присутствие в Париже абсолютно необходимо.[56]

— Хорошо! Но если вас посадят в тюрьму?

Он засмеялся.

— Дорогая моя, нам всем не миновать тюрьмы, вы это знаете.

Париж, март 1941 г.

Вчера Пьер Вальтер завтракал в ресторане с Вильде. Во время завтрака Вильде вышел на несколько минут. Он должен был пойти за фальшивыми паспортами в кафе на площади Пигаль. Прошел час, Вильде не вернулся».

В первый раз после исчезновения Вильде Аньес Гюмбер увидела его в подвале Гестапо.

«Дверь открылась: на пороге Вильде, окруженный несколькими людьми в штатском. Он похудел и кажется выше ростом. Его прекрасное лицо обрамлено отпущенной русой бородой, которая ему очень идет. Он похож теперь на Эдуарда Манэ в молодости. Его руки связаны за спиной. Он шел с трудом,

точно потеряв чувство равновесия. Он посмотрел мне в глаза долгим взглядом, полным невыразимой грусти. Я никогда не забуду этого взгляда. Его втолкнули в соседнее бюро».

Потом еще одна короткая встреча в коридоре тюрьмы Фрэн накануне начала разбирательства дела Музея Человека в военном немецком суде.

«Я вижу Вильде в полумраке. Он постарел и его прекрасные русые волосы поредели. Левицкий похудел. «Мальчуган» выглядит хорошо. Его защитник уверяет, что ему не грозит расстрел — немцы примут во внимание его молодость.

Тюрьма Фрэн, 9 января 1942 г.

Председатель суда представляет обвиняемых прокурору — 18 французских «националистов». Он говорит о них чрезвычайно лестно, особенно о Вильде. Отмечает, что Вильде имел силу духа изучать в тюрьме санскрит и японский язык.

Тюрьма Фрэн, 17 февраля 1942 г.

Наконец-то вердикт!

Председатель бледен, я никогда не видела человека, который был бы так бледен. Он говорит, как тяжел ему его долг немца. Сегодня несомненно чувствуется, что его слова искренни. Он страдает, что ему нужно произнести такой приговор. Он восхищается людьми, которых он должен был приговорить к смертной казни.

Освобожденным он объявляет, что они могут покинуть зал. Затем прочел имена, приговоренных к каторге — Мюллер, Жан-Поль Каррье и я, — наконец, имена приговоренных к смертной казни: Ивонн Оддон, Сильветт Леле, Алис Симоннэ и семеро мужчин.

Вильде пользуется предоставленным ему последним словом, чтобы произнести прекрасную и гуманную речь в защиту Мальчугана, Он берет всю вину на себя. Мальчуган, — уверяет он, — не имел представления о содержании документов, перевозимых им в Свободную Зону. Вильде указывает также на молодость Мальчугана. О себе ни слова. У него только одна цель — выгородить Мальчугана, спасти его от смерти.

Полчаса спустя нас опять собрали в большой зале.

Вильде спрашивает меня о моих близких.

«Моя жена, — говорит он, — в курсе всего, пусть они всегда к ней обращаются. Пока вы будете в Германии, о вашей семье будут заботиться». Он прибавляет: «Победа в 44 году». Потом, взяв меня за руку и смотря на меня своими голубыми глазами, искрящимися лукавством: «У вас будет много работы, Аньеса,

когда вы вернетесь…». Мы поцеловались. Потом я целую Левицкого, который, улыбаясь, разговаривает с Ивонн. Нас разводят по нашим камерам. В коридоре я оборачиваюсь, чтобы еще раз взглянуть на Вильде. Судебный канцелярист, немецкий солдат, прерывающимся от волнения голосом говорит ему, что надо надеяться на помилование; Вильде смеется, пожимает ему руку и, как будто для того, чтобы отвлечь немца от грустных мыслей, как ребенку, раскачивает его руку справа налево. Оба громко смеются.

Тюрьма Фрэн, 18-го февраля 1942 г.

Адвокат Пьера Вальтера сказал мне: «Невозможно, чтобы Бориса Вильде расстреляли!» Из Свободной Зоны и из оккупированной зоны поступают петиции. Немцы не могут не считаться с просьбами о помиловании, подписанными Франсуа Мориаком, Полем Валери и Жоржем Дюамелем. Если же помилуют Вильде, остальные будут помилованы автоматически».

Пять дней спустя, 23 февраля 1942 года Борис Вильде, Анатолий Левицкий, Пьер Вальтер, Леон-Морис Нордман, Жорж Итье, Жюль Андриё и Рэне Сенешаль (Мальчуган) были расстреляны на Монт Валерией. У стены не было места, чтобы расстрелять всех семерых одновременно. Вильде, Левицкий и Вальтер попросили разрешения умереть последними и без повязок на глазах. Немецкий прокурор Готтлиб признал, что все семеро умерли героями, даже Нордман (Нордман был еврей).

Об этих людях, умерших с пением Марсельезы, в своих воспоминаниях Аньес Гюмбер говорит:

«Вильде и Левицкий были русские, Вальтер родился в Меце, в немецкой семье, Жорж Итье родился в Панамской Республике. Говорят, они умерли за Францию, я же думаю, что они умерли также и за Францию».

Перед казнью приговоренным разрешили написать прощальные письма. Я уже приводил выдержки из письма Вильде к жене, цитируя по русскому переводу в. «Вестнике русских добровольцев, партизан и участников Сопротивления во Франции». В этом же номере «Вестника» было приведено и последнее письмо А. Левицкого к родным и друзьям:

> «Дорогие мои.
>
> Пишу вам всем вместе, так как мне трудно написать каждому отдельно, да и, в сущности, это было бы ни к чему.
>
> Знайте, что я люблю вас всей душой и жалею, что

недостаточно вам это доказал, пока было еще не поздно.

Не могу себе простить горя, которое я вам причиняю и умоляю вас простить меня всем сердцем, без всяких задних мыслей.

Я не ожидал столь быстрой развязки, но, быть может, лучше, что это так.

Я готов уже давно и совершенно спокоен. Мне кажется, что душа моя в мире с Богом. Да исполнится Его воля.

Пусть возьмет Он и вас под свое высокое покровительство!

В последний раз от всей души обнимаю вас.

Анатолий. Фрэн, 22-е февраля 1942 г.».

Даже если бы ничего другого не было написано эмигрантскими сыновьями, этого письма достаточно, чтобы без колебаний утверждать, что лучшие люди этого выросшего в изгнании поколения сохранили в душе все самое хорошее, простое, подлинное, высокое и светлое, что было в русском народе и в русской культуре.

К числу самых первых и духовно самых доблестных «резистантов» принадлежала и княгиня Вера Аполлоновна Оболенская, рожденная Макарова.

Краткая биография:

Родилась в Москве 4-го июля 1911 г… Казнена в тюрьме Plötzensee в Берлине 4 августа 1944 г. Посмертно награждена орденом Почетного Легиона, Военным Крестом с Пальмами и Медалью Сопротивления. Выписка из приказа: «Младший лийтенант F.F.I., основательница, главный секретарь О. С. М., участница Сопротивления с 1940 г. Будучи арестована, вывезена в Германию и расстреляна в Берлине, явила всем прекрасный пример преданности Франции и героизма в борьбе с гитлеризмом». (Подписи: Бидо и Мишлэ). Из приказа фельдмаршала Монтгомери:

«Этим приказом я хочу запечатлеть мое восхищение перед услугами, оказанными Верой Оболенской, которая в качестве добровольца Объединенных Наций, отдала свою жизнь, дабы Европа снова могла стать свободной».

(6 мая 1946 г.).

Читая в «Вестнике русских добровольцев, партизан и

участников Сопротивления во Франции» воспоминания о Вере Оболенской другой русской резистантки С. В. Носович, арестованной вместе с Оболенской по обвинению в шпионаже, несомненно чувствуешь, что не только в истории русского общества, но во всей истории человечества было немного таких женщин, как Оболенская, не много людей с таким сердцем.

Вот выдержки из этих, к сожалению, слишком коротких воспоминаний.

«Первое, что думалось, глядя на Вики: «какое милое русское лицо», ясные, светлые смеющиеся глаза, мягкие черты лица, что-то такое свое, дорогое, близкое. А потом, после ближайшего знакомства, открывалось и другое: ее сильная горячая любовь к жизни, ее ум, ее доброта. В ней была ширь во всем. Способна она была ко всему чисто по-русски; схватывала налету; читала много, разбросанно, но с любовью и чутьем. Любила много выезжать, танцевать, веселиться, искала смеха, радости — брала жизнь легко и беззаботно.

Нужна была война, с разгромом ее любимой Франции, чтобы все, что в ней бродило, накипало, приняло, наконец, облик и определило бы ее путь к служению. Без всяких сомнений и колебаний сделала она свой выбор: активной борьбы с нацизмом, или лучше сказать, она сразу поняла, что даже вопроса о выборе поставлено быть не может. Всегда и во всем существом своим отвергала насилие. «Нельзя, исповедуя Христа и понимая сущность Его заветов — братство людей в Духе Святом, примириться с религией отбора людей по крови». Так же глубоко была русской. Любила Россию, как родину свою, любила ее культуру, ее великое прошлое, а с наступившей войной гордилась и радовалась ее победам, никогда не сомневаясь в конечном исходе борьбы.

Разгром Франции был тяжелым ударом для нее. Вся жизнь ее прошла в Париже. Все здесь она чувствовала своим: красоту города, весь уклад жизни, французов, французскую культуру, которую она хорошо знала и понимала. Франция была действительно ей второй родиной. Понятно, что такой цельной натуре бездействие было невмоготу. Не колеблясь пошла она в Движение Сопротивления, в Reseau CCM. Arthys, одним из первых начал формировать это движение. Уже в августе 1940 г. она стала его личной секретаршей, и проработала с ним до его ареста в декабре 1941 г. Бедный Жак погиб в Германии, в концлагере, в 1943 году.

Организация ОСМ доставляла в Лондон военные сведения о немцах, набирала и группировала партизан для восстания в день высадки и формировала будущий гражданский аппарат власти

для генерала Де Голля.

Гибель Arthys и Simon, двух ее первых начальников, не обескуражила Вики, и она, в 1943 г., продолжала свою работу, как секретарша Maxim Blocq-Mascart и как агент связи между нами, Центром и другими организациями. Ею была снята квартира на rue Cassette, где она хранила архивы ОСМ, принимала ответственных работников нашего Движения, переписывала на машинке все приказы и тайные донесения в Лондон, снимала копии планов, схем мест высадки парашютистов и снабжения оружием.

Работала она толково, быстро, весело и без отдыха с раннего утра до позднего вечера; никогда не шифровала и не записывала ни одного имени, ни клички, ни номеров телефонов, не говоря уж об адресах. Эта невероятная память делала ее идеальным агентом и прекрасным секретарем. Как-то раз, в метро, Вики попала в облаву; при ней был чемодан, набитый планами и секретными документами. На вопрос полицейского, что в чемодане, она с веселой усмешкой ответила: «Mais une bombe, monsieur!» (Конечно, бомба, сударь!). Тот тоже рассмеялся и пропустил ее.

Арестована она была у меня на рю С. Флорентин утром 17 декабря 1943 г. Она зашла на минутку передать мне некоторые сведения и не очень важные документы. Накануне был арестован мой ближайший сотрудник по работе, он не выдержал допроса и дал мой адрес. В 11 ч. утра раздался стук в дверь, я пошла открывать и увидела перед собой револьвер немца и трех французских милиционеров. Выход из моей комнаты был один; бегство Вики, уничтожение документов были немыслимы. Арест сопровождался, как всегда, грубостью, окриками с неизменной игрой револьверами. Типично было поведение Руди, немецкого гестаписта, который при виде carte d'identite Вики завопил по-немецки и по-французски: «Eine echte Prinzessin, — une vraie princesse» (Настоящая принцесса!). Найденные в ее сумке документы также не мало порадовали его. Вики отвечала ему спокойно и с достоинством. Все это продолжалось недолго, видимо, Руди торопился нас поскорее увести, чтобы устроить в моей комнате засаду. Скованные одной парой наручников, мы спустились во двор, подняв руки над головой, чтобы предупредить друзей, живущих в этом доме, о нашем аресте. Никогда не забуду я, как Вики с веселой усмешкой сказала мне: «Сегодня нитью тонкою связала нас судьба».

Повезли нас на авеню до Женераль Дюбай, в маленький особняк, где сразу же устроили очную ставку с моим товарищем по работе. Мы с Вики никогда не осуждали его, зная всю его храбрость и великолепную работу в Движении. Дюбаль, его

кличка, опознал меня и отказался от Вики, что позволило ей при допросе скрыть и отрицать очень многое. Первой допрашивали меня. Допрос этот прошел гладко и моя сплошь выдуманная история была принята немцами с таким комментарием: «Es ist ganz möglich». Ночью же меня потащили в ванную,[57] и озверелый Руди долго бил меня по лицу. Не могу сказать, сколько времени все это продолжалось. Не успела я вернуться в комнату, где меня ждала Вики, и прилечь рядом с ней на диван, как Руди ворвался к нам, и все началось сначала. Слава Богу, мне удалось промолчать. Вики лежала, закрыв лицо руками. Наконец, Руди ушел, обещав нам смерть после долгих мучений. Вики, со слезами на глазах, перекрестила меня: «Ну, теперь моя очередь, ты отбыла свое», — сказала она.

Боже мой, как страшна мысль, что не выдержишь их мер воздействия, что скажешь что-нибудь — ведь за нами была цепь человеческих жизней. Меня, и ее особенно, беспокоила мысль, что немцам известны ее обязанности секретарши «резо». Что тогда? Как жутко ожидать утром на рассвете скрип проклятого ключа и голос смотрительницы: «Оболенская, на допрос».

И это случилось в конце февраля, в здании самой тюрьмы. Нас поочередно повели на допрос. Это был настоящий «идеологический» экзамен. Допрашивали нас 5 гестапистов с 2 переводчиками русского и французского языка. Играли они, главным образом, на нашем эмигрантском прошлом, почти что уговаривая нас отказаться от столь опасного Движения, шедшего рука об руку с коммунистами. На это им пришлось выслушать нашу правду. Ни на какие их «крестовые идеологические походы» против коммунистов Вики не поддалась и подробно объяснила им их дели уничтожения России и славянства: «Я русская, жила всю свою жизнь во Франции; не хочу изменять ни своей родине, ни стране, приютившей меня. Но вам, немцам, этого не понять». На их тупую антисемитскую пропаганду она отвечала: «Я — верующая христианка и поэтому не могу быть антисемиткой…»

Приезжаем вечером в полном смятении в Аррас, где было сосредоточено все наше дело. Там и начались главные допросы Вики. Ее допрашивали на протяжении 14 дней, с утра до вечера, и, несмотря ни на какие уговоры, она исполнила свой долг до конца. Военный следователь прозвал ее «Prinzessin ich Weiss-nicht». («Принцесса «Ничего не знаю»).

Не буду подробно описывать всех вопросов. Приведу лишь одну сцену, рисующую ее мужественное поведение перед ними. Дело дошло до денег — ее спрашивали о размере сумм, проходящих через ее руки. «Миллион, а иногда два», — ответила она, понявши по предыдущим допросам, что это им известно. —

«Вы никогда ничего не взяли для себя из этих сумм?» — спросил ее немец. — «Вы спрашиваете у меня глупости, — ответила Вики по-немецки, — вы понимаете, глупости!» — и следователь замолчал.

Она возвращалась в тюрьму, изнемогая от усталости, с трудом проглатывала несколько ложек супа, и после рассказывала мне обо всем. Немцы забыли нас разъединить, но, к сожалению, не надолго. Они вспомнили это сразу же после моего первого допроса и, по приказанию моего следователя, перевели меня в другую камеру. Несмотря на всю измученность, Вики не теряла бодрости духа, была всегда такой же услужливой, доброй, делилась со всеми, чем могла. Во всех тюрьмах она всегда оставляла о себе самую светлую память, Ее муж все время получает письма от ее товарок по несчастью о том, как много дала она им своей духовностью и бодростью духа и какой неизгладимый след она оставила в их сердцах.

Тюрьма наша упиралась в зеленый холм, остатки старинных укреплений города. Он зарос деревьями и радовал нас своей ярко весенней зеленью. Раз как-то смотрю в окно, вижу какие-то фигуры, как будто гуляют между деревьями. Но именно так как будто бы… Слежу за ними, они подходят все ближе и ближе. Наконец, узнаю среди них Ник. Оболенского. Он ищет в бинокль за решетками Вики. Я кашляю, кашляю громко, упорно. Наконец, Вики у окна. Я губами говорю: «Ника, Ника» — и показываю. Она побледнела так, что я испугалась за нее.

В этот день была освобождена из тюрьмы Викина товарка по камере. Ей удалось увидеться с Оболенским в городе и передать ему очень толково составленный отчет Вики о своих допросах, что позволило спасти остатки нашего «Резо» и оградить немало людей от ареста.

Вики приговорили к смерти военным судом в Аррасе. Обвинение: «Шпионка». Никаких смягчающих вину обстоятельств: «Содержание документов ей было известно». Конечно, суд сопровождался целой инсценировкой: красное знамя со свастикой, зеленая скатерть на столе, за ним 7 офицеров, помимо председателя, прокурора и адвоката, в стороне переводчик. Сперва, был краткий допрос все о том же. Такой же сжатый отчетливый ответ. Энергичная речь прокурора и сонные слова без малейшей интонации адвоката о молодости подсудимой. Все это прошло очень быстро. Решение было принято заранее. Председатель торжественно объявил смертный приговор и спросил о последнем желании. Вики просила разрешения написать матери — отказали. О муже не смела и говорить, чтобы не подвести его: ведь она на всех допросах играла роль

равнодушной жены.

В Берлине нас отвезли в открытом автомобиле в тюрьму Альт-Моабит. И там нас рассадили в разные камеры на режим приговоренных к смерти: ручные кандалы днем и ночью и зажженный в камере свет на всю ночь. Судьба нам помогла: наши камеры находились одна над другой. Я научила Вики системе Морзе, и мы с ней разговаривали, когда стихала беготня смотрительниц по тюрьме.

И в Берлине Вики приобрела верных друзей. Ее «штубенмедхен», немка-арестантка, очень полюбила ее и не знала, чем только помочь ей. Она тихонько приносила ей хлеб с маргарином, газеты; закрывая шторы на ночь, шептала ей последние новости, подбадривала ее, как могла. Всем этим она сама очень рисковала: такие вещи строго карались в Германии. Спасибо ей. Вспоминаю всегда, как раз Вики с грустью сказала «по телефону»: «Я в горе: мою «штубенмедхен» увозят в другую тюрьму».

Вскоре и нас перевели в другую тюрьму. В тюрьме Барнимштрассе были сосредоточены все немецкие и иностранные смертницы. С первой же минуты я возненавидела ее. Весь персонал был подобран соответственный: смотрительницы грубые, с безжалостными холодными глазами. Одно только там нас радовало: мы спускались в погреб во время воздушных тревог. Тюрьма эта пострадала от бомбардировок и пожаров, и многим арестованным удалось бежать из нее, и, во избежание этого, нас запирали всех вместе в маленькую подвальную камеру. Первую тревогу мы провели вместе с немками, приговоренными к смерти. Камера была переполнена ими, сколько их там было, сказать трудно. Когда надзирательница открыла дверь, мы увидали фигуры сидящих на полу женщин, закутанных в одеяла. Тихо позвякивали цепи на их руках. Они мало говорили, неохотно отвечали на вопросы. Мы так и не узнали, за что были приговорены к смерти эти несчастные женщины. Казнили их по несколько сразу. Днем, после обеда, уводили их в черный подвал, где они ждали до глубокой ночи часа смерти. Часто выли они, как звери. Вся тюрьма затихала в ужасе, прислушиваясь к их воплям смертной тоски…

Накануне ужасного дня исчезновения Вики, во время прогулки, смотрительница вызвала ее и о чем-то спросила. Мы вошли в тюрьму вместе и она успела сказать мне: «Спрашивала, знаю ли я немецкий, и я сказала, что да».

В копии документа, день ее смерти помечен 4 августа. На утро нас повели брать душ. Вики нет. Вскоре прозвучала сирена. Спускаемся в подвал — ее нет. Плачу. Друзья успокаивают, да и у

самой еще теплится надежда: может быть, она у доктора, или в бюро и там ее задержали. После обеда — прогулка без Вики. Ноги двигаются машинально в кругу со всеми — не вижу ничего и никого. Наконец я могу пробраться к ее товарке по камере, голландской проститутке. «Wo ist Wiki?» — «Weg» — «Wohin?» — «Ich weiss nicht». Маюсь по камере. Думаю только о ней. Одна она, одна перед смертью. Кругом ее не видно ни одного человеческого лица!

Я бросаюсь к смотрительнице, плачу, умоляю сказать мне про Вики… Злобный окрик в ответ — дверь захлопнулась. Все внутри рвется, чувства бьются одно о другое: ужас за Вики и страх, что на очереди я…

К вечеру, когда стемнело, сверху из окна кричат: «Послание Софке: видели Вики, выходящей из тюрьмы в кандалах. Проходя мимо, успела сказать: послали в лагерь переводчицей. Сначала я верю и засыпаю счастливой. Ночью внезапный ужас разбудил меня: «Где сейчас Вики? Что с ней?»

Днем — раздача книг. Раздает библиотекарша, говорящая по-французски. Лицо хорошее — говорю с ней с доверием о книгах. Вдруг быстро спрашивает меня: «Вы хотите, может быть, узнать что-нибудь?»

— «Да. Где Вера Оболенская? Казнена?» — «Нет, она послана в лагерь переводчицей». — «Куда?» — «Не знаю». Тогда я этому поверила. Всюду, куда только не таскали меня по лагерям и тюрьмам, искала я Вики. Теперь я знаю, что нашла она в себе нечеловеческие силы, идя на ужас казни, думать о нас, оставшихся, обо мне. Последний раз поддержала своих товарищей по беде, своего друга. Ведь смертницам читают приговор заранее. Знала она, куда шла. Ответ библиотекарши — вечернее послание мне — все это святая ложь ее…

Последнюю просьбу приговоренного к смерти исполняют — даже в Германии.

До последней минуты Вики осталась верна своему служению».

Если появится когда-нибудь поэт, который захотел бы написать продолжение поэмы «Русские женщины», он найдет в маленькой, изданной на правах рукописи книжечке «Вестника», кроме воспоминаний С. Носович о Вере Оболенской, заметки еще о нескольких эмигрантках, достойных сестрах некрасовских героинь.

Сарра Кнут, рожденная Ариадна Скрябина, дочь известного композитора и жена русско-французско-еврейского писателя и поэта До вида Кнута, становится одной из основательниц крупной

еврейской организации Сопротивления, вошедшей впоследствии в состав Ф.Ф.Л. под названием «Organisation juive de Combat». Известная в партизанском движении под кличкой «Режин», Сарра Кнут в июле 1944 г. за месяц до освобождения Тулузы, была убита в стычке с устроившими ей засаду милиционерами, своей смертью искупив подлость позорящего честь русского имени черносотенства некоторых эмигрантских кругов. Сарре Кнут поставлен в Тулузе памятник и она была посмертно награждена Военным Крестом и Медалью Сопротивления.

Мать Мария (Е. Ю. Скобцова) принадлежала к поколению несколько старшему, чем то эмигрантское поколение, которому посвящена эта книга. Но деятельно участвуя в Русском Студенческом Христианском Движении, в Православном деле и в собраниях Фондаминского, она примером своего духовного героизма помогла многим эмигрантским молодым людям понять сущность «русской идеи». В «Вестнике» помещен записанный Н. Алексеевой короткий рассказ С. В. Носович о встрече с матерью Марией в лагере Равенсбрюке.

«В ноябре 1944 года, я случайно узнала, что мать Мария находится в лагере Равенсбрюк, где я сама была уже несколько месяцев. Как-то, одна фрацуженка-коммунистка, которую я знала задолго до войны, сказала мне: Vas voir la Mёre Marie — eile est extraordinaire, cette femme! («Пойди взглянуть на мать Марию, она замечательная женщина!»). То же самое мне сказала и одна русская советская пленная, ветеринар по профессии: «Пойдите, познакомьтесь с матерью Марией, есть у нее чему поучиться».

И вот, как-то раз, воспользовавшись свободным днем, я пошла в 15-ый барак, где находилась мать Мария.

Я была в другом блоке, и частые встречи, конечно, были немыслимы. Беседы наши всегда происходили во дворе лагеря. Матушка в легком летнем пальто, вся ежилась от холода, и физически, как и все, была измучена ужасными условиями жизни в Равенсбрюке. На это она, впрочем, мало жаловалась, а больше ее угнетала тяжкая моральная атмосфера, царившая в лагере, исполненная ненависти и звериной злобы. У матушки самой злобы не было — был гнев души: она пошла на борьбу против немцев, как христианка и за самую сущность христианского учения, и не раз повторяла: «Вот это у них и есть тот грех, который, по словам Христа, никогда не простится — отрицание Духа Святого».

Как-то на перекличке она заговорила с одной советской девушкой и не заметила подошедшей к нёй женщины эс-эсовки. Та грубо окликнула ее и стеганула со всей силой ремнем по лицу. Матушка, будто не замечая этого, спокойно докончила начатую

по-русски фразу. Взбешенная эс-эсовка набросилась на нее и сыпала удары ремнем по лицу, а та ее даже взглядом не удостоила. Она мне потом говорила, что даже в эту минуту никакой злобы на эту женщину не ощущала: «Будто ее совсем передо мной и нет».

В феврале меня, больную, эвакуировали в Матгаузен, а мать Мария, тоже больная, осталась в лагере Равенсбрюк, где потом трагически и погибла; Она до конца осталась свободной духом, и не поддалась рабской ненависти. Все те, кто ее знал или соприкасался с ней в тюрьме, надолго сохранят ее яркий, незабываемый и столь редкий образ, интеллигентной русской женщины, ставшей по-настоящему деятельной христианкой, расточавшей в самые горькие минуты духовную помощь и поддержку всем, кто только к ней приходил за ними».

Никакие испытания не могли сломить духа матери Марии, но она физически не выдержала страшных условий лагерной жизни. В последний раз ее видели живой в марте 1945 г. Во время поверки мать Мария, изнуренная голодом, простудой и дезинтерией, упала и не могла подняться без посторонней помощи. После поверки всем больным женщинам велено было выйти из барака без вещей.

В своих напечатанных в сборнике «Мать Мария» воспоминаниях о лагерных с нею встречах И. К. Вебстер говорит:

«Матери было приказано оставить свои очки.

Когда она запротестовала, что без очков ничего не видит, их с нее сорвали. Пришел грузовик, и их всех увезли.

В середине апреля блоковая нашего транспорта и Кристина позвали мейя и сказали, что видели лист газированных 31 марта, и там было имя матери Марии».

Об аресте матери Марии и ее несовершеннолетнего сына Георгия рассказывает в этом же сборнике ее мать, С. П. Пиленко:

«Утром, 8 февраля 1943 г., ко мне в комнату пришел мой внук Юра Скобцов, относившийся ко всем старикам с особенной внимательностью, а ко мне и с сильной любовью. Затопил мне печь, пошел вниз за углем и пропал. Я пошла вниз посмотреть, отчего он не идет (в это время столовая, как всегда, была полна бедняками, пришедшими обедать), и первый встречный сказал мне, что приехали немцы, арестовали Юру и держат его в канцелярии. Я побежала туда, Юра сидел в двух шагах от меня, но раздался окрик: «Куда, вы? Не смейте входить! Кто вы такая?» Я сказала, что я мать матери Марии и хочу быть с моим внуком, гестапист Гофман (он хорошо говорил по-русски) закричал: «Вон! Где ваш поп? Давайте его сюда!» Потом, когда пришел о. Димитрий Клепинин, Гофман объявил, что они сейчас увезут Юру

заложником и выпустят его, когда явится мать Мария и Ф. Т. Пьянов. Я сейчас же послала за матерью Марией. Она и Ф. Т., узнав, что Юру отпустят, когда они явятся, — сейчас же приехали. Когда Юру увозили, мне позволили подойти к нему. Обняла я его и благословила. Он был общий любимец, удивительной доброты, готовый всякому помочь, сдержанный и кроткий. Если бы Юра не задержался, а поехал бы с матерью в деревню, может быть, они избежали бы ареста. На другой день увезли о. Димитрия, замечательного священника и человека, допрашивали его без конца и посадили с Юрой в лагерь.

Когда мать Мария вернулась, приехал Гофман, как всегда, с немецким офицером. Долго допрашивал мать Марию, потом позвал меня, а ей приказал собираться (сначала ее обыскивал), потом начал кричать на меня: «Вы дурно воспитали вашу дочь, она только жидам помогает!» Я ответила, что это неправда, для нее «нет эллина и иудея», а есть человек. Что она туберкулезным и сумасшедшим и всяким несчастным помогала. «Если бы вы попали бы в какую беду, она и вам помогла бы». Мать Мария улыбнулась и сказала: «Пожалуй, помогла бы». Я знаю много случаев, когда мать Мария помогала людям, причинившим ей зло. Пришло время моему расставанию с нею. Всю жизнь, почти неразлучно, дружно, прожили мы вместе. Прощаясь, она, как всегда, в самые тяжелые минуты моей жизни (когда сообщала о смерти моего сына, а потом внучки), сказала и тут: «Крепись, мать!» Обнялись мы и я ее благословила и ее увезли навсегда. На другой день приехал Гофман и сказал: «Вы больше никогда не увидите вашу дочь». Как я узнала от некоторых из бывших с нею в лагерях и в Равенсбрюке, мать Мария утешала и, чем могла, помогала многим. Мать Мария еще в Равенсбрюке попросила одну даму, жившую с ней вместе, запомнить и передать мне ее слова (у них не было ни бумаги, ни карандаша), чтобы передать эти слова владыке Евлогию, о. Сергию Булгакову (мать Мария думала, что он еще жив) и нам. Вот эти слова: «Мое состояние это то, что у меня полная покорность к страданию, и это то, что должно со мной быть, и что, если я умру, в этом я вижу благословение свыше. Самое тяжелое, о чем я жалею, что я оставила свою престарелую мать одной».

Когда Юру отправляли «в неизвестном направлении», то случайно присутствовал при этом наш хороший знакомый, тоже отправленный в Германию. Юра был немного взволнован, но держался бодро. Перед отправкой в Германию из Компьена нам прислали Юрин чемодан с вещами, в которых мы нашли письмо от Юры к нам — мне и отцу.

«Дорогие мои, Дима (о. Димитрий) благословляет вас, мои

самые любимые! Я еду в Германию вместе с Димой, о. Андреем и Анатолием. Я абсолютно спокоен, даже немного горд разделить мамину участь. Обещаю Вам с достоинством все перенести. Все равно рано или поздно мы все будем вместе. Абсолютно честно говоря, я ничего больше не боюсь: главное мое беспокойство это Вы, чтобы мне было совсем хорошо, я хочу уехать с сознанием, что Вы спокойны, что на Вас пребывает тот мир, которого никакие силы у нас отнять не смогут. Прошу всех, если кого чем-либо обидел, простить меня, Христос с Вами! Моя любимая молитва, которую я буду каждое утро и каждый вечер повторять вместе с вами (8 час. утра и 9 веч.): «Иже на всякое время и, на всякий час…». С Рождеством Христовым! Целую и обнимаю, мои ненаглядные. Ваш Юра».

Я привела прощальные слова матери Марии и письмо Юры, которые меня поддерживают, чтобы многим, как и мне, они принесли утешение в вере в Бога. С Богом не страшны ни грядущая смерть, ни мучения.

У матери Марии в стихах есть такие строки:

> Ослепшие, как много вас!
> Прозревшие, как вас осталось мало!»

Этот безыскусственный трагический рассказ опровергает все разговоры об утрате русского духовного типа и о денационализации младших эмигрантских поколений. Сын, мать, бабушка, три разных характера и все-таки в главном, в последнем счете, какое поражающее сходство. Несмотря на галлицизмы — «немного горд разделить» — письмо Юры Скобцова, так же как письмо Анатолия Рогаля-Левицкого, проникнуто таким русским, почти галлилейским духом простоты и смирения, что могло бы войти в любое собрание текстов, дающих «портрет» русского человека, начиная с летописного рассказа об убиении страстотерпцев христовых Бориса и Глеба.

Одновременно с Юрой Скобцовым и с матерью Марией были сосланы и все близкие ее сотрудники по «Православному делу»: Ю. Г. Казачкин, Ф. Т. Пьянов, А. А. Висковский и молодой священник о. Димитрий Клепинин.

Мать Мария и эти люди не занимались ни шпионажем, ни террором. Их участие в Сопротивлении выражалось только в помощи всем преследуемым немцами, главным образом, евреям. Именно за это «преступление» они все заплатили страшными мучениями в аду немецких концлагерей, а четверо — мать Мария, ее сын Юра, А. Висковский и о. Д. Клепинин — заплатили и жизнью. Вернулись из Германии только Ю. П. Казачкин и Ф. Т.

Пьянов.

В «Вестнике русских добровольцев, партизан и участников Сопротивления во Франции» свои воспоминания об о. Д. Клепинине Ф. Т. Пьянов начинает эпиграфом из Евангелия от Марка:

> «Кто хочет идти за Мною, отвергнись себя и возьми крест свой и следуй за Мною. Ибо, кто хочет душу свою обречь, тот потеряет ее, а кто потеряет душу свою ради меня и Евангелия, тот сбережет ее!»

Страшные таинственные слова Спасителя, — говорит Пьянов, — парадоксальные слова для естественного, грешного человека. Эти слова вполне применимы и приложимы к жизненному пути священника о. Димитрия Клепинина. В феврале месяце 1944 года, в концентрационном лагере Дора, отец Дмитрий погиб; он умер от воспаления легких на грязном полу, в углу так называемого «приемного покоя» лагеря, где не было ни лекарств, ни ухода, ни постелей. Вечером или ночью он умер и, вероятно, под утро был увезен с другими покойниками в крематорий лагеря Бухенвальда. В то время покойников из лагеря Дора сжигали в Бухенвальде.

Лагерь Дора был страшный лагерь. В 1944 году Бухенвальд поставлял в Дору живую силу. Нам говорили, что в 1944 г. из 1000 человек через 2–3 недели оставались живыми 200 человек, и то больные, остальные погибали от непосильного труда, скверного питания, обращения, отвратительных жилищных и санитарных условий. В то время (1944 год) в Доре строились подземные заводы для V-1.

Заключенные в Бухенвальде боялись отправки в Дору.

Люди в жизни крайне небрежны друг к другу. Мы обычно, проходим мимо людей, не замечая их, потому, что они не представляют ничего примечательного — ни по внешности, ни по манере говорить: простые, обыкновенные люди, скромные, застенчивые. Таким был отец Дмитрий в жизни. Он был простой священник, не отличавшийся ничем от других. А между тем это был замечательный человек и священник. В чем же его замечательность? Я знал Диму Клепинина, а затем отца Дмитрия в течение 23 лет и узнал и понял его по-настоящему только за год до его смерти. Мы провели вместе около года в лагере Компьен. Без преувеличения скажу, что год, проведенный с ним, для меня была милость Божия; я не жалею этого года.

Основные последние вопросы жизни человек решает сам лично и только Бог может в этом помочь — Бог открывается человеку. Но из опыта с о. Дмитрием я могу спокойно утверждать,

что Бог может говорить и через человека. Из опыта с ним я понял, какую огромную духовную, душевную, моральную помощь может оказать другим человек, как друг, товарищ и духовник. При помощи о. Дмитрия, а, может быть, и сам его простой образ, дал мне ответы на многие мучительные вопросы жизни, которые казались раньше неразрешимыми, или были простыми упражнениями ума, не претворенными в жизнь. Сейчас, на свободе, я часто скорблю о постепенной утере того, что Бог мне дал получить от о. Дмитрия.

В чем дело? Очень трудно объяснить все это, особенно же раскрыть внутренний образ и мир другого человека. Отец Дмитрий был человек глубочайшей веры в Живого Бога, именно Живого Бога. Я думаю, что есть вера в Бога, как отвлеченное, не живое понятие. Такая вера в приложении к жизни бывает иногда страшной, более того, такая вера может быть разрушительной, особенно для другой души. Дело в том, что живое отношение к Богу у отца Дмитрия непосредственно, просто переключалось в жизнь — к живому человеку — особенно к несчастному, ко всякой душе, «скорбящей и озлобленной». В этом у него было много общего с покойной матерью Марией.

Мне скажут, что каждый христианин и священник должен так поступать. Верно. В том-то и дело, что мы, называющиеся христианами, так не поступаем. Те, кто знал отца Дмитрия, согласятся с тем, что о. Дмитрий отдавался другому человеку без остатка и это было связано с его отношением к Богу — как Творцу, Живому Богу, Богу Любви. Другими словами, это была та самая любовь, о которой говорит св. Иоанн: «нет больше той любви, как если кто положит душу свою за друзей своих (Иоанн. 15,13).

Не случайно отец Дмитрий отдал свою жизнь, и именно он отдал свою жизнь за человека, за друзей своих, ибо такова была его вера в Бога. В этом случае образ Христа был для него жизненным, живым путем. Я помню, в конце февраля 1943 года нас привезли из крепости Романвилль в Гестапо на рю де Соссэ. Нас собрали около 400 человек во дворе, из окон выглядывали накрашенные стенографистки, немки, француженки, русские; отец Дмитрий в порванной рясе стал предметом насмешек, один из эс-эсовцев начал толкать и бить о. Дмитрия, называя его «иудэ». Юра Скобцов, стоявший рядом, начал плакать. Отец Дмитрий, утешая его, стал говорить, что Христос претерпел большие издевательства. Если о. Дмитрий принимал личные оскорбления смиренно, наоборот, он мучительно, даже до физической боли, переживал оскорбления других. Часто и, может быть, больше мы все были оскорбляемы и избиваемы не только

немцами, а и своими пленными товарищами. Это позор концентрационных лагерей.

По возвращении из лагеря я иногда слышу: «Как жалко, что он (о. Дмитрий) бессмысленно погиб, не подумав о семье, ни о приходе, ни о самом себе». Для человека, не знающего Христа, простительно такое замечание, но для христианина эти слова звучат кощунственно. Отец Дмитрий, мать Мария, Фондаминский, Юра и другие погибли, как мученики за веру в Бога, за то, что отдавали себя, свои души другому человеку. В том-то и бессмыслица в этом мире, что люди отдают свою жизнь за отвлеченные идеи, за иллюзорные призраки или за деньги, а не отдают ее Живому Богу. Церковь в этом мире существует и будет существовать, ибо она живет Кровью Праведника Христа и Кровью Его последователей — мучеников. В нынешнюю безрелигиозную, крайне дехристианизированную эпоху как раз Церковь и оживляется, ибо в ней есть мученики, память о которых так высоко чтилась и чтится Церковью и всем христианским миром.

Перед смертью отец Дмитрий в грязном арестантском халате, бритый, в руке держал открытку, в первый раз выданную для писания близким. Он уже писать не мог, но если бы и писал, то только выразил бы свою горячую любовь своей жене, своим маленьким детям. Как ни горячо он их любил, все же свой путь гибели он избрал по глубокой вере, любовно, добровольно, ибо в этом и был его Крест, заповеданный Христом».

О русских резистантах известно очень мало.[58] Многие из них вступали в подпольные боевые организации и в войска Свободной Франции под вымышленными иностранными именами. Под этими прозвищами их и похоронили. Многие бесследно исчезли в немецких концлагерях. После окончания борьбы, те, кто уцелел, вернулись к своей прежней жизни рядовых эмигрантов: «извозчиков», маляров, типографских наборщиков, мелких служащих. По большей части это были люди, никогда не занимавшиеся никакой общественной деятельностью. Им не приходило в голову требовать к себе внимания. Помню, как я только благодаря случаю узнал, что Н., с которым я познакомился в одном русском пансионе, был героем одной из самых знаменитых эпопей Сопротивления. Он сам никогда мне об этом не говорил. Он ни в какой партии не состоял. Когда началась немецкая оккупация, ушел в подпольное движение Сопротивления. После войны опять сел за руль такси, нигде не выступал, ничего о себе не писал. Таких, как он, было много. Их имена никогда не упоминались в эмигрантских газетах. Но только ли потому, что эти люди держали себя так скромно, эмиграция почти ничего о них не знает? В некоторых кругах о них

и не хотели знать. Здесь на участие в Сопротивлении смотрели почти как на измену основному эмигрантскому делу борьбы с большевиками.

В сборнике, посвященном памяти матери Марии, Д. Е. Скобцов рассказывает, как после ее ареста, он не встретил участия со стороны эмигрантов, которые могли бы помочь в хлопотах об ее освобождении:

«Остался лишь осадок горечи от людского малодушия и безучастия.

Или вот еще: очень высокое лицо в эмиграции встретило меня словами:

— Язык ей следовало бы подрезать, болтала очень много, — а в дальнейшем разговоре это же лицо сказало: — У меня была оттуда (то есть из дома Матери Марии) одна дама, которая сказала, что Матери Марии, может быть, и поделом, а вот жалко о. Дмитрия».

Некоторые эмигранты даже помогали Гестапо в борьбе с Сопротивлением. В «Вестнике русских добровольцев, партизан и участников Сопротивления», в заметке, посвященной герою Сопротивления, Павлу Зиссерману, упоминается об одном из таких коллаборантов, Войцеховском, впоследствии убитом резистантами:

«22 июня 1941 года Зиссерман был арестован немцами в числе многих других русских людей, и попал в концлагерь в г. Малинь — это, как во Франции, Компьенский лагерь для русских.

«Фюрер» русской эмиграции в Брюсселе, г. Войцеховский, был служака усердный, мстительный и злобный; он постарался создать в малиньском лагере мрачные условия для заключенных, так, чтобы он ничем не отличался от «настоящего» примерного концлагеря в самом Рейхе. Тут было все, что нужно для издевательства: ежедневные избиения, голод, гнусные «капо» — и немцы, и уголовные — ежеминутно преследовавшие людей. Зиссермана один из этих «капо» особенно облюбовал — верно почувствовал в нем горячее сердце, а, может быть, еще проще, судя по фамилии, принимал за еврея; он его бил, не просто, а каждый день по руке, всегда палкой, со всей силы по той же руке, старался попадать в то же место. Рука постоянно ныла, была вечная боль, слегка стихавшая к ночи, — потом появилась опухоль, рука онемела, стала безобразной…»

Но не только коллаборанты смотрели на резистантов, как на пособников коммунизма. После того, как некоторые русские резистанты взяли советские паспорта и среди демократической эмиграции, особенно в Америке, распространилось неверное представление, что все русские резистанты были советскими

патриотами. В действительности большинство из них были не советскими, а русскими патриотами и патриотами человеческой правды. Вильде, Левицкий, Оболенская и много других начали борьбу с немцами, еще когда у Гитлер был пакт со Сталиным. Зная лично многих резистантов и многих коллаборантов, я глубоко убежден, что будь в Париже не немецкая, а советская оккупация, но очень многие русские участники резистанса против немцев пошли бы в резистанс и против советов, а из тех эмигрантов, кто сотрудничал с немцами, очень многие так же бы коллаборировали с большевиками. Не случайно среди лиц, взявших после «амнистии» советские паспорта, бывших коллаборантов было больше, чем бывших резистантов.

Из тех же, кто взял советские паспорта в надежде, что после победы в России наступят глубокие перемены, многие опять перешли на эмигрантское положение. Разочарование переживалось тяжело. Были случаи самоубийства.

В 1949 году, в № 6 «Народной правды» было напечатано письмо в редакцию князя С. Оболенского, чрезвычайно много объясняющее в трагической повести этих людей, под влиянием вызванного войной патриотического подъема поверивших, что советская власть в ходе войны начала превращаться в русскую национальную власть. Письмо это представляется мне настолько важным свидетельством, что я считаю необходимым привести его полностью:

«Милостивый государь, господин редактор.

Обращаюсь к Вам с просьбой опубликовать на страницах «Народной правды» откровенное высказывание русского человека, эмигранта, в течение трех с лишним лет преследовавшего иллюзию служить России под покровом советской власти, сотрудничавшего ближайшим образом в парижских «Русских Новостях» и служившего постоянным переводчиком в Совинформбюро. За 20 лет журналистической деятельности, я никогда еще не ощущал такой внутренней обязанности высказаться, как сейчас. Прежде всего потому, что соблазн видеть в сталинской диктатуре «нормальную русскую государственную власть» не вполне еще изжит частью русской эмиграции, даже не определяющеюся признаком «советского паспорта». Я заранее допускаю, что, может быть, не все мои точки зрения будут соответствовать установкам Вашего журнала, но думаю, что с Вашей группой меня достаточно сближает основное: вера в живую Россию, которая постепенно находит себя в ходе революции и рано или поздно сбросит с себя путы коммунистической диктатуры.

То, что за рубежом вовлекло в сталинскую орбиту таких

людей, как я, это — спекуляция, посредством которой сталинский режим переписал на себя преклонение перед живой Россией, представшей перед миром в подвигах Второй мировой войны. Тогда произошла то, что можно было предвидеть заранее: германская угроза разбилась об органические силы Русской Земли, о глубинные силы русской национальной традиции, и Сталинградская битва дала непревзойденный, но до очевидности традиционный пример исконного «стояния за Землю Русскую». Кроме этих сил, нечего было противопоставить германской опасности и это было настолько ясно, что уже с 1943 г., с того весеннего дня, когда по советской печати вдруг прогремело ранее запретное слово «Родина», сталинский режим, под давлением возраставшей внешней угрозы, начал искать поддержки именно в этих силах, «реабилитируя» старую русскую культуру, «пересматривая» отношение к русской истории, ослабляя антирелигиозные преследования. Тогда режим должен был искать патриаршего благословения для русского оружия и «родительского благословения» для Русской Земли, — в точности по стихам Константина Симонова, кстати, выпавшим из последних изданий:

Как будто за каждой русской околицей,
Крестом своих рук ограждая живых,
Всем миром сойдясь, наши прадеды молятся
За в Бога неверящих внуков своих.

То «великое русское слово», на защиту которого звала тогда в своих патриотических стихах Анна Ахматова, не было пустозвонным и лживым официальным штампом, а было только таким, каким оно всегда понималось всей настоящей русской традицией и «правыми» славянбфилами и «левой» общественностью: свободным творческим выражением свободного народного духа. В эти критические годы, находясь в смертельной опасности, режим должен был прятать подальше свою пресловутую «партийность» и свою мертвую абстрактную диалектику. И когда победоносные русские войска прошли, наконец, под Бранденбургскими воротами, офицеры армии Жукова, в оккупированной Германии, в беседах, которые тогда могли быть иной раз откровенными, говорили, что два зайца убиты единым махом: устранена германская угроза и кончен зажим партии с ее мертвой догматикой внутри.

Глядя назад, я и сейчас теоретически продолжаю считать, что было бы лучше, если бы в решительный исторический час, в 1945 г., сталинский режим оказался в состоянии переродиться,

вполне переключившись на новые рельсы, — как я твердо уверен в том, что своевременную реформу императорского строя следовало бы предпочесть революции. Только теперь это — история, тактические рассуждения о прошлом, не более. И не в том, конечно, трагедия, что в дураках оказалась кучка эмигрантов, уставших от постоянного напряжения, которого требует состояние политического эмигранта; трагедия в том, что была обманута Россия.

Факт ныне общеизвестный: едва миновал кризис военного времени, как режим начал систематически и упорно восстанавливать по всей линии свой ослабевший партийный характер; к рукам прибирали постепенно и в самой России, и здесь. Вспоминаю первое отрезвляющее впечатление, произведенное на прельствившуюся сталинизмом часть парижской, эмиграции: дело Ахматовой-Зощенко, и, в частности, независимую статью, написанную по этому поводу покойным Н. А. Бердяевым, появившуюся в «Русских новостях» (в то время коммунистическая реакция только начиналась и просоветская пресса могла еще позволять себе подобные вольности). Составленный в консульстве косноязычный «ответ Бердяеву», появившийся в «Советском патриоте», не мог, конечно, никого убедить; но сравнительная мягкость первоначальной реакции официальных советских кругов еще оставляла некоторую лазейку, позволяя толковать громы и молнии Жданова, как «случайный зигзаг». Того же Бердяева московская печать начала поносить последними словами значительно позже.

Но в этом первом отшатывании от сталинизма, вызванном историей Ахматовой-Зощенко, в той позиции, которую тогда определил Бердяев, наличествовал внутренний порок. Верно то, что коммунизм есть зло прежде всего духовное. Но по своей природе — это зло терзает и плоть, и душу России. Бердяев же, со свойственным ему отталкиванием от всего органического и от всякого историзма, усмотрел в отсутствии духовной свободы как бы единственный «недостаток» сталинизма (и в его вышедшей теперь «Философской автобиографии», где он признает свое «разочарование», речь опять идет только об этом). Отсюда — вывод, тогда же нашедший подражателей среди советофильствующей эмигрантской интеллигенции: «простые» люди в эмиграции пусть едут в СССР, а мыслителям лучше не ехать, за отсутствием там духовной свободы. Сочувствие страданиям живых людей, страдающих не только в области духа, но и плотью и душой, — это сочувствие, искони являющееся едва ли не самой ценной чертой русской культуры, — делось неизвестно куда. В кругах, «умеренно-просоветских» людей

можно вздыхать о литературных преследованиях, но говорить о концлагерях неприлично и Некультурно.

Лично я, в течение трех лет, переводя в информбюро советскую пропагандную литературу на французский язык, не мог не констатировать, так сказать, «профессионально», как эта словесность, в которой в 1945 году все же встречались мысли, высказанные человеческим языком, окончательно превратилась в сплошное нанизывание омертвелых казенных формул и клише, в которых передержка а часто и прямая бессмыслица, немедленно бросались в глаза при попытке перевести их на иностранный язык. Но иначе и быть не может: сталинский строй идеологически держится на подлоге, облыжно выдавая за выражение русского народного гения свою насильственно навязываемую систему «Государства Разума, основанного на научном социализме», государства, где «жизнь должна быть рассчитана по логарифмической таблице, определена молекулярно-атомно-электронными терминами», по великолепному определению Корякова.

Пусть нам теперь не говорят, что сталинизм со всеми его приправами нужно принимать «ради государства». Не таюсь: государственником я был и таковым остался, но только на русский манер. Кровавая каша 17-го года меня не прельщает ничуть. Но нужно же понять: почти сто лет тому назад, Юрий Самарин, именем русской традации, пророчески разъяснял Александру II, что механическое единство пруссианизированной николаевской империи может породить лишь бунт и анархию. Не говоря уж о том, что Александр II вполне был в состоянии понять то, что писал Самарин, — даже в худшие периоды старой монархии в ней действовали смягчающие русские силы. Нужно было дожить до советской одержимости немецким «Государством Разума», чтобы увидеть такой полицейский зажим и такое идолопоклонство, как сейчас, когда сталинизм, после войны, доказал окончательно, что ни на какое смягчение он органически не может пойти. И этот режим, вызвавший массовые сдачи в плен в 1941 г. и непрестанно вызывающий массовое невозвращенство, должен быть сломан для того, чтобы не рухнуло русское государство. Государство будет у нас действительно сильным тогда, когда оно, наконец, «сольется с народом».

И вздор, когда «Русские новости», обходя молчанием то, несусветимое, что творится внутри Советского Союза, все еще силятся выставить советское правительство защитником «государственных интересов России вовне».

Зазывая эмигрантов «служить родному народу», режим имел в виду заставить их служить международному

коммунистическому империализму. Отсюда — прямое последствие: для новых «граждан», признавших советскую власть, отрыв их от реальной России стал глубже, чем он был когда-либо. Все их попытки установить отсюда какое бы то ни было общение с какими бы то ни было кругами советской России (кроме кругов административных) упирались в глухую стену. Все свелось, исключительно, к контактам с советскими чиновниками, которые к тому же не проявляют особого рвения «везти на Родину» людей все же способных сказать что-то лишнее о несоветском мире. Режим, не доверяющий своим собственным ученым, своим собственным писателям, своему собственному офицерству, своему собственному народу, разумеется не может доверять и своим новоявленным зарубежным «гражданам», кроме тех, которые дают определенные гарантии по линии МВД.

В 1945 г. я лояльно и честно хотел служить советской власти, как правительству моей страны. Но работая целыми днями в Информбюро, я не мог не заметить, что для «начальства» французские коммунисты — «свои» в неизмеримо большей степени, чем я. Думал сначала: мало ли что, хоть я и не коммунист и никогда коммунистом не буду, а, может быть, ко мне присмотрятся, что я действительно лоялен. Но постепенно никаких сомнений не осталось — речь с самого начала шла о разных вещах: та лояльность из патриотизма, которую я сдуру предлагал сталинскому режиму, им ни к чорту не нужна, а той лояльности коммунистической, которая одна им нужна, я дать не могу и не желаю.

И это как раз сближает меня с теми миллионами русских людей, которых режиму никогда не удастся «перековать», чтобы быть внутренне с ними, с этими миллионами, я и ушел назад в эмиграцию.

Прошу Вас принять господин редактор, уверения в моем совершенном к Вам уважении».

Подобно большинству эмигрантских сыновей, князь С. С. Оболенский не был до войны демократом. Он состоял в партии младороссов. Я уже говорил о «климатах мнений» среди довоенной эмигрантской молодежи. Так же, как и во всех других движениях этой молодежи, главным в идеологии младороссов были: патриотизм, понимание Русской правды, как социального раскрытия христианства, опасное увлечение фашистским корпоративным строем и еще более опасная неясность в отношении к идеалу демократии. Именно эта неясность и объясняет, почему Оболенский мог взять советский паспорт, когда поверил в оптический обман национализации советской

власти. Только увидав вблизи советскую администрацию, он понял значение свободы, не одной только духовной свободы, о которой говорил Бердяев, а «формальной», правовой свободы, которую Бердяев так презирал, но без которой гибнет и духовная свобода. Другие молодые эмигранты начали это понимать, столкнувшись с администрацией немецкой. В этом было главный урок войны и всего, что война открыла о природе тоталитарных обществ.

Заключение

Во время войны центр культурной и общественной жизни эмиграции перемещается из Парижа в Нью-Йорк. Здесь теперь выходят «Социалистический вестник» и продолжение «Современных записок» — «Новый журнал», созданный М. А. Алдановым и М. О. Цетлиным; «Новое русское слово», пополнившись рядом сотрудников «Последних новостей» начинает приобретать в эти годы свой теперешний характер самой большой эмигрантской газеты и свободной трибуны для всех — кроме самых крайних — оттенков эмигрантского общественного мнения. Возникают и совсем новые литературные начинания. В связи со статьей Г. П. Федотова о «парижской школе», я упоминал уже о «Ковчеге». Под редакцией талантливой поэтессы Софьи Прегель выходил тут журнал «Новоселье», уделявший «молодым» писателям столько же места и внимания, как и старшим.

Во Франции под немецкой оккупацией жизнь замерла, ушла в подполье. После освобождения в Париже как будто началась новая весна. Выходят «Русский сборник», «Встреча», «Орион». Но литературный круг трагически поредел: многие погибли, многие уехали, у оставшихся, у выживших уже не было прежних сил. Все яснее определялись глубокие изменения в жизни зарубежной России. Один за другим уходят последние отцы. В то же время состав эмиграции пополняется массой невозвращенцов и послевоенных беглецов, людей, выросших совсем в других социальных условиях, чем старые Эмигранты. Представители этой новой эмиграции выдвигаются на авансцену общественной и литературной эмигрантской жизни. Первые книги, выпущенные Издательством имени Чехова, — книги «новых»: «Тайга» С. Максимова, «Летчики» С. Малахова и «Враг народа» С. Юрасова. Кроме этих трех писателей, получивших не только среди Ди-Пи, но и в старой эмиграции признание гораздо более широкое, чем кто-либо из прежних «молодых» писателей, нужно отметить еще целый ряд прозаиков, поэтов и публицистов, вышедших из среды новой эмиграции: Ольга Анстей, Юрий Галь, Глеб Глинка, Иван Елагин, Юрий Елагин, П. Ершов, В. Завалишин, В. Каралин, Д. Кленовский, М. Коряков, И. Легкая, Вл. Марков, Н. Моршен, Н. Нароков, Л. Ржевский, Ю. Трубецкой, Н. Ульянов, Б. Филиппов и много других.

В заключительной главе своей книги «Встречи»[59] Юрий Терапиано говорит: «началась новая эпоха в эмиграции, прежняя окончилась. Вновь пришедшие поэты и писатели создадут свою

атмосферу, по-своему ощутят воздух эпохи».

Эта атмосфера, несомненно, будет совсем другой, чем атмосфера литературы поколения эмигрантских сыновей. Тут дело не только в разной школе и в разном понимании задач литературы, а в глубоком различии всего жизненного и духовного опыта. В то время, как уделом эмигрантских сыновей были одиночество и устраненность, новые эмигранты — люди, вырвавшиеся из под власти экспериментаторов тотальной социализации всей жизни. Здесь можно говорить о разнице почти такой же, как между существами, родившимися на разных планетах, под разным воздушным давлением. Но, может быть, в самом последнем итоге различие окажется не столь уж разительным. Одна из самых значительных и волнующих книг, написанных людьми этой новой эмиграции, названа ее автором, М. М. Коряковым, — «Освобождение души». Но не к этой ли последней цели, только в других условиях и в борьбе с другими препятствиями, были направлены и усилия эмигрантских сыновей? Вот почему, теперь, на повороте дороги, прежде чем продолжать путешествие стоит оглянуться назад.

«Русские мальчики», несмотря на беспочвенность, нищету и отверженность, сохранили в изгнании верность самым высоким заветам русской культуры. К повести их жизни и смерти никакие комментарии не нужны. Тому, кто этого не чувствует, все равно ничего не объяснишь. Но если был выдержан главный экзамен на гражданство вечной России, то с экзаменом идеологическим дело обстояло гораздо хуже. В чем причина этой неудачи? Почему так часто кончалось скатыванием в фашизм или в советский патриотизм? Об этих провалах я рассказывал в этой книге не в суд и не для злорадных разоблачений. Быв долгие годы близким свидетелем идейных движений среди эмигрантской молодежи, я знаю, что ошибки их участников всегда были не ошибками сердца, а только ошибками рассудка. Они не знали, что общий им всем идеал Русской правды и социального раскрытия христианства не осуществим без той «формальной» демократии, в презрении к которой они были воспитаны.

В первые годы эмиграции возрождение религиозного и патриотического чувства было искажено развитием болезненного комплекса эмигрантской неполноценности. Ненависть к большевикам распространялась тогда и на интеллигенцию, «сделавшую» революцию. Война «славянофильства» и «западничества» была перенесена в эмиграцию и приняла тут еще более ожесточенный характер, так как теперь на демократическую интеллигенцию возлагалась ответственность за гибель России и за все ужасы революции.

Поскольку интеллигентское миросозерцание было сколком западного просветительства, эмигрантская критика этого миросозерцания естественно во многом повторяла идеи реакции, вызванной якобинским террором. Рожденная трагическим чувством современного кризиса критика «просветительства» была бы творчески плодотворна, если бы она не превратилась, как в «Новом средневековьи» Бердяева, в огульное, исступленное отречение от всей западной демократической и научно-технической цивилизации. При этом, так же, впрочем, как сам Жозеф де Мэстр, русские его подражатели критиковали рационализм просветительства крайне рационалистически. Это помешало им почувствовать за идеей прямолинейного прогресса, за превращением механистического детерминизма из метода научного исследования в философию бытия, за всей, вообще, поверхностной, наивно-оптимистической и вульгарной стороной просветительства евангельское вдохновение провозглашенного им идеала свободы, равенства и братства… Это было русским продолжением векового недоразумения, начавшегося в 16-м веке, а, может быть, еще и раньше. Я говорил уже об этом недоразумении: сущность его была в расхождении между зарождавшейся научной космологией и пессимизмом «средневекового миросозерцанья», все более приближавшегося к восточному отрицанию добра бытия и все более терявшему христианскую веру в человеческое действие, родившую исторический динамизм западного мира. Принципиальное и упорное сопротивление этого «буддийского» христианства позднего средневековья каждому шагу науки и каждому шагу свободы привело к тому, что евангельский по своему происхождению замысел демократии, науки и машинизма начал осуществлятся в борьбе против традиционной религии. «Во всех странах и во все времена, — говорит Томас Джефферсон, — священник был враждебен свободе и всегда в союзе с деспотизмом». Между тем, Томас Джефферсон, даже пройдя через рационализм французского просветительства, оставался верующим христианином. Тем трагичнее звучат его слова, свидетельствующие о завершившемся в 18-м веке разрыве между историческими церквами и свободой. К счастью, этот разрыв не всюду стал окончательным. В англо-саксонских странах выработался тот спасительный компромисс просветительства и христианства, на котором основана вся современная демократическая и научно-техническая цивилизация Запада.

Вслед за Бердяевым, евразийство и другие пореволюционные группы исходили из яростного осуждения этого компромисса и этой цивилизации. Признав христианство и просветительство

двумя абсолютно исключающими друг друга верами, эмигрантские шато-брианы быстро усвоили мысль, подсказанную униженной национальной гордостью: секуляризация культуры на Западе была исторически неизбежна — Фома Аквинат «капитулировал» перед Аристотелем. Отсюда материализм и дехристианизация всей западной культуры, морали, искусства, права, науки, философии. В России же, не знавшей этого отступления веры перед «естественным разумом», процесс отпадения культуры от церкви был вовсе не обязателен и явился искусственно привитой болезнью, от которой Россия должна освободиться, вернувшись к своему древнему допетровскому мировоззрению. Тогда Россия спасет не только себя, но и Западу укажет путь спасения и правды. Разделяемая и славянофилами, и даже многими западниками, вплоть до Чернышевского, вера в призвание России сказать миру новое спасительное слово, не только не была заглушена ужасом перед большевистской революцией, а, наоборот, разгорается в эмиграции с новой, еще небывалой силой. В страданиях русского народа видели новый залог его мессианского избранничества. Эти настроения, очень сильные среди евразийцев, национал-максималистов и народников-мессианистов, часто вырождались в «шатовщину» — православие принималось уже не как вселенская религия, а как атрибут «русскости».

Один из младших идеологов евразийства, впоследствии перешедший к большевикам, Н. А. Клепинин писал в «Пути»: «Многие русские люди именно через национальную боль пришли к церкви. Для них национализм неразрывно связан с религией… Для них национальная работа является и религиозной работой». Не все, конечно, так открыто отождествляли национализм с религией, но в сердце многих эмигрантов христианство уживалось с крайним шовинизмом и несовместимость нравственных идеалов этих двух вер не доходила до их внимания. Но не в этом была главная причина постоянных оползаний пореволюционного движения в фашизм и советский патриотизм. Самым страшным последствием вражды к западной демократии и мессианской гордыни было повторение ошибки, погубившей свободолюбивое вначале славянофильство. Ошибка эта заключалась в утверждении, что русский народ в отличие от западных народов живет не по «внешней», а по «внутренней» правде и поэтому не нуждается в правовом гарантийном строе. Из этого безумного априорного утверждения Бердяев, ослепленный ненавистью к буржуазной «формальной» демократии, сделал вывод еще более безумный и соблазнительный: свобода и правда могут быть осуществлены в обществах недемократических в

большей мере, чем в демократии. Так открывался покатый и опасный путь, на котором поскользнулось не мало эмигрантских молодых людей.

Потребовалось страшное испытание войны, чтобы стало ясно, что у человечества нет другого выбора: или зап. демократия, или мир концлагерей, террора, принудительного труда и принудительных идей и чувств.

Усвоила ли эмиграция поучение этого трагического урока? Демократизация политических программ некоторых монархических и профашистских организаций свидетельствует о несомненном разочаровании в фашизме — сходство черного и коричневого тоталитаризма с красным стало за годы войны слишком очевидным. Широкие круги эмиграции начали понимать, что нельзя бороться с коммунизмом, не противопоставляя ему демократического идеала свободы и прав личности и что нельзя беглецам из-за железного занавеса, «выбравшим свободу», преподносить идеологии, так же отрицающие политическую свободу, как и коммунизм. В сторону демократии толкала и перемена мирового положения. Теперь только демократическая Америка может помешать большевикам захватить весь мир и только в Америке можно найти помощь для борьбы с большевизмом. Но Америка ведет холодную войну под знаменем свободы; чтобы включиться в эту борьбу нужно быть за демократию. Делались ли отсюда все выводы и соответствовало ли более демократическим программам действительное усвоение демократического сознания? Вопрос очень трудный. Рост влияния в общественной жизни эмиграции демократических и даже социалистических групп как будто дает основание для положительного ответа. Если прежде попытки политического объединения эмиграции обычно делались правыми, то после войны объединительная инициатива переходит к демократической интеллигенции, к которой до тех пор основная масса эмиграции относилась с враждой и недоверием. Правда, все это кончилось ничем. Лишний раз подтвердились слова генерала Миллера: «Всякое объединение ведет только к пущему разъединению». Но стоит ли об этом жалеть? Сомнения в целесообразности общеэмигрантского объединения в свое время вызказывали столь разные политические деятели, как В. Байдалаков, В. Поремский, С. Мельгунов, Г. Аронсон, Б. Двинов и многие другие. В № 41-м «Нового Журнала» М. М. Карпович, отметив неудачу всех объединительных попыток, из каких бы кругов правых, центральных или левых они не исходили, говорит:

«Вместо того, чтобы тратить усилия на достижение этой химеры (или сокрушаться по поводу того, что она недостижима),

эмиграции следовало бы обратить внимание на поднятие в ее среде общего уровня политической культурности, настоящим состоянием которой мы, увы, похвастаться никак не можем. Я имею в виду главным образом ту широко распространенную нетерпимость, которая так часто отравляет атмосферу нашей эмигрантской жизни. Можно как угодно расходиться друг с другом по политическим вопросам, но недопустимо, без совершенно точно установленных оснований, заподазривать мотивы человека, высказывающего неприемлемые для вас взгляды. А между тем такие подозрения высказываются достаточно часто — и не только в личном порядке, но и публично и даже в печати… Эмоциональность этих и им подобных реакций иногда достигает такой степени, что она делает спокойное и объективное обсуждение серьезных политических проблем мало возможным. И надо признать, что за последнее время наша политическая полемика часто ведется на таком уровне, на каком она никогда не велась в былое время. Думаю, что эта нетерпимость и эта неспособность к объективному суждению играют гораздо большую роль в политической дезорганизованности эмиграции, чем какие-либо «партийные козни» или те или иные внешние обстоятельства».

Предложение М. М. Карповича мне представляется несравненно более мудрым и целесообразным, чем все проекты возможно широкого объединения эмиграции. Не установление своего рода «генеральной линии», а воссоздание духа подлинной свободы и терпимости и воспитание в верности этому духу поколения, идущего на смену умирающим отцам, по моему глубокому убеждению, является главным эмигрантским долгом перед русской культурой. Собственно нужно было бы, пока еще не поздно, пока еще живы последние носители русской демократической традиции, создать особую академию, которая воспитывала бы защитников и проповедников демократического идеала. Теперь в эмиграции больше, чем до войны людей, понявших, что нужно выбирать демократию, но это еще не значит, что окончательно изжиты все прежние антидемократические предубеждения. Из этих предубеждений самое, быть может, главное и самое упорное порождено нежеланием понять значение того компромисса христианства с просветительством, на котором основана демократия там, где свобода и социальный мир оказались наиболее устойчивыми — в скандинавских и англо-саксонских странах и прежде всего в Соединенных Штатах. Недаром у колыбели американской революции стояли кальвинизм и пуританство Новой Англии и просветительство джефферсоновской Вирджинии, и недаром даже и теперь, когда

все несомненнее подтверждаются пророческие слова Вашингтона, что от судьбы американского опыта зависит «сохранение священного огня свободы», именно главным образом на Америке сосредотачивается критика основоположного для демократии синтеза христианства и просветительства.

Христианство-де искажено в американской цивилизации отказом от аскетизма и приспособлением к новой естественно-научной космологии; в вероучении либеральных американских протестантских групп осталось слишком мало божественного, чудесного и трансцедентного; социальная обязательность формального комформизма привела к развитию показной и лицемерной набожности. В воскресенье американский лавочник идет в церковь в невозмутимой уверенности, что между его верой в свободную борьбу за существование по Дарвину и христианским идеалом нет никакого противоречия;

Америка — это страна «Мэйн Стрит» и Баббит'а, и американская культура и есть та «массовая культура», которую с легкой руки Ортега и Гассет не критиковал только ленивый. Это — кока-кола, чуть ли не официально принятый фрейдизм, синтетическое сентиментальное и вульгарное искусство Холливуда и телевизии, и наивная иллюзия, что технологический разум способен организовать не только промышленность, но и всю социальную и духовную жизнь человечества.

С другой стороны, в этом компромиссе искажено и просветительство — утратив свой резко-антихристианский характер, оно утратило и свой героический революционный динамизм. Вера в скорый приход демократического тысячелетия была подменена идеей постепенных и осторожных законодательных преобразований. Но, в действительности, не демократические реформы, а только война и производство орудий уничтожения вывели Америку из хозяйственного и социального кризиса и не только Сов. Россию, но и Америку экономическое положение подводит к новой войне, как к единственному ответу на неразрешимые вопросы.

Если даже признать верность отдельных утверждений этой критики, по большей части слишком доктринерской и снобистической, нельзя не видеть, что, несмотря на все свои недостатки и опасности, демократическая американская цивилизация создала общество более свободное, более справедливое и более открытое для социального прогресса, чем какое-либо другое исторически известное общество, не считая британских и скандинавских стран, как и Америка, основанных на компромиссе просветительства и церковного христианства. Огромные реформы, произведенные Рузвельтом, явились

настоящей бескровной революцией. В первый раз в истории человечества голод и нищета были почти полностью устранены и средний жизненный уровень поднят на неслыханную прежде высоту. Все это было достигнуто без нарушения социального мира, без насилия и террора и без того подавления свободы, которое в тоталитарных странах привело к умиранию творческой мысли. Америка, о которой рассказывали в 20-х годах американские «лишние люди», бежавшие с Мэн Стрит на левый берег Сены, уже ушла в прошлое и нужна действительно близкая к безумию степень максимализма, доктринерства, снобизма и недомыслия, чтобы ради какого-то утопического абсолютного совершенства отрекаться от этого, пусть и неполного, но реального осуществления свободы и справедливости. Мы знаем теперь, что на смену демократическому компромиссу приходит не «царство свободы» и не «рай на земле», а нечеловеческий мир концлагерей и поэтому нужно благодарить Бога, что Америка, спасенная Рузвельтом от социальной катастрофы, оказалась достаточно могущественной и великодушной, чтобы спасти и всю демократическую Европу. Без Америки европейские демократии, с их неспособностью принимать быстрые решения, раздираемые глубоким социальным кризисом и борьбой партий, давно были бы порабощены национал-социализмом или большевизмом, сильными единой волей, совершенной дисциплиной и псевдо-мистическим завоевательным духом.

Значит ли все это, что нужно совсем отказаться от критики цивилизации демократического Запада. Нет, конечно. Апокалиптические войны и революции 20-го века слишком трагическое и убедительное свидетельство, что не все в этой цивилизации благополучно. В чем же главная причина современного кризиса всех социальных, политических и международных отношений? Я уже говорил, об открытом Бергсоном таинственном взаимоотношении: мистика «призвала» механику. Теперь механика выполнила свою задачу. Научный машинизм открыл перед человечеством дорогу полной победы над материальными препятствиями. Но как сделать, чтобы люди воспользовались своим новым дивным могуществом для освобождения, а не для взаимного уничтожения? Нужны, говорит Бергсон, новые резервуары энергии, на этот раз — моральной. Теперь уже механика «требует» мистики.

В сознании необходимости духовного возрождения была правда главного течения эмигрантской мысли. Приведу прекрасные слова проф. В. Зеньковского: «если развитие науки создает уверенность в себе, чувство власти над «слепой» природой, то в сердце живет трепет перед Вечностью, перед

бренностью всего земного, сердцу нужно бессмертие, вечная жизнь. Сердцу нужен Бог, как Любовь и Правда, нужно Царство Божие». Правильно было и чувство, что «русская идея», русская религиозность и великая русская литература являются неиссякаемым источником христианского вдохновения, необходимого для этого возрождения. В чем же была незаметная по началу ошибка при переводе стрелки, приведшая многих эмигрантов к срыву в фашизм или большевизм. Я говорил уже об этом. В увлечении критикой механистической и материалистической метафизики крайнего просветительства, они проглядели, что демократия и машинизм рождены христианством, теми его тенденциями, которые не находили себе места в слишком схоластическом и пессимистическом миросозерцании позднего средневековья. Другими словами, они не поняли, что для возрождения христианского идеала во всей его полноте, необходимо вовсе не огульное осуждение того компромисса организованной религии и просветительства, на котором основана западная демократическая цивилизация, а, наоборот, углубление этого компромисса до настоящего воссоединения двух противоположных как будто, но на самом деле дополняющих друг друга тенденций христианства.

Я знаю, как трудно воспринимается эта мысль. Между тем, опыт показал, что отказ от демократии всегда приводит не к возрождению христианства, а к полному его отрицанию и к торжеству просветительства, но тогда уже в самой крайней большевистской его форме — «религия опиум для народа», или, в соединении с новым язычеством, как в нацистском культе расы и государства. И в Германии, и в России этот отказ от западного «буржуазного» компромисса привел к созданию чудовищного тоталитарного строя, одинаково противоположного и христианству и демократическому идеалу подлинного просветительства.

Но не будет ли признание необходимости этого «компромисса» отказом от морального максимализма русского сознания? В эмиграции особенно было принято подчеркивать все сближавшее русскую религиозную мысль с средневековым христианством. Одни — общественники-позитивисты — видели в этом признак ее схоластичности и отсталости, другие — русские мессианисты — залог того, что она укажет выход из духовного тупика, в который завела Запад гуманистическая и рационалистическая традиция.

Именно в таком стилизованном виде русская идея преподавалась эмигрантским сыновьям. Ни о каком компромиссе не могло тут быть и речи. На самом же деле, начиная с Соловьева,

многие рудские религиозные мыслители, вовсе не менее оригинальные и русские, чем евразийцы и мессианисты, понимали, что реакция против материализма и позитивизма, не должна превращаться в реакцию против евангельского по своему происхождению реформаторского замысла просветительства и будет спасительной и созидательной только если примет и сохранит этот замысел и все доброе, что было достигнуто в борьбе за его осуществление. В русских условиях это означало попытки примирения правд двух враждующих лагерей русской интеллигенции. Эти попытки продолжались и в эмиграции. За исключением Бердяева, все главные участники «Нового града» — Булгаков, Федотов, Фондаминский, Степун, Вышеславцев, Лосский — были защитниками «формальной» демократии. В соединении этой верности декларации прав человека и гражданина с русским религиозным сознанием и было главное значение «Нового града».

Я чувствую, что меня легко обвинить в упрощении и снижении темы. Как, после всех пророческих и гениальных русских разговоров о Боге, о правде, о слезинке ребенка, о Царствии Божьем на земле, напоминать о каких-то юридических гарантиях, о правом государстве, о чем-то, может быть и полезном, но плоском и скучном, а главное несвойственном русской душе?

В своей французской книге «La Russie absente et presente» («Россия отсутствующая и современная») В. В. Вейдле, дав очень глубокий и замечательный очерк русской культуры, закончил его опасным и спорным, заимствованным у славянофилов, утверждением, что логика права противоположна моральному русскому сознанию, признающему только суд «по человечеству», а не по закону. Крайне преувеличив, по-моему, значение семейного начала в жизни русского народа — при чтении этой главы все время кажется, что автор говорит о Китае, а не о России — В. В. Вейдле именно в этом растворении в стихии семейственности нашел причину равнодушия русского человека к западной заботе о юридических гарантиях. Правда, в отличие от славянофилов, Вейдле видел не только положительную, но и отрицательную сторону русского неуважения к внешним правовым формам. Он признает, что доведенная до крайности эта склонность всегда отдавать предпочтение доводам сердца перед законом, может вести и постоянно вела либо к ужасающему беспорядку, в котором одинаково гибнут и милосердие и право, либо к другой противоположности — к механизированному полицейскому государству, к казарме, к безграничной власти администрации.

Б. А. Кистяковский, автор знаменитой статьи в «Вехах»,

обвинял в непонимании значения правовых начал не столько русский народ, сколько интеллигенцию, которая, по его словам, от Аксакова до Ленина совершенно так же, как бюрократия, «никогда не уважала права, никогда не видела в нем ценности».

Но если всему русскому обществу так абсолютно чужды западные идеи правового конституционного государства, то как возможны тогда были великие реформы 60-х годов и вся последующая общественная борьба за сохранение и расширение этих реформ, как возможны были русский суд и русское местное самоуправление, более совершенные, чем во многих странах запада и как мог тогда П. Б. Струве с таким вдохновением утверждать в начале века, что «в сознании лучших русских людей и в жизни наших народных масс давно уже назрела сильнейшая потребность во всестороннем признании объективным правом прав человека, как такового». «Это есть, — писал он, — та великая идеальная и в то же время реальная историческая задача, которая, наконец, после долгих мытарств и колебаний русской общественной мысли, выкристаллизовалась как неоспоримое общее достояние, с такою же ясностью, с такими же резкими, всем мыслящим людям до боли ощутимым гранями, как некогда идея освобождения крестьян».

Великая задача, о которой говорил тогда П. Струве, стоит и перед эмиграцией и перед поколением эмигрантских сыновей, все ошибки которых объяснялись, главным образом, именно невниманием к этой задаче. О самом высоком смысле русской идеи они всегда помнили. Многие из них доказали это на деле. Никто не посмеет упрекнуть их в недостатке жертвенного героизма. Причина же срыва большинства созданных ими идеологий была в непонимании мистического происхождения идеала правового демократического общества. Вот почему приятие этого идеала, не только рассудком, но всем существом, всем сознанием, сердцем и волей — главный и священный долг эмигрантских сыновей перед будущей свободной Россией. И вовсе не обязательно эта вера в «субстанцию» демократии и борьба за нее будут означать снижение русской идеи. Я уже ссылался на имена Соловьева и новоградцев, для которых ценности защищаемые современной демократией были вечными ценностями, входящими «в самую идею Царства Божья». Тем, кого эти имена не убеждают, мне хочется напомнить еще одно имя. Это великое и бесспорное имя — Пушкин.

«Пушкин первый цельный выразитель нашей сущности», — скажет — Аполлон Григорьев. Каждый русский инстинктивно и безэшибочно знает, что Пушкин больше всех других великих русских деятелей — живой камень, на котором всегда будет

стоять русская культура. Но мудро храня культ Пушкина, помнила ли эмиграция, что в Пушкине наиболее полное выражение русского национального гения неразрывно соединялось с духом, создавшим демократический Запад, духом Возрождения и Просветительства, столь ненавистным эмигрантским почвенникам и мессианистам, считавшим три века европейской научной революции чем-то вроде второго грехопадения. А между тем, может быть, именно в этой двухсторонности Пушкина и заключалась та завещенная им тайна, о которой говорил Достоевский и которой не могли разгадать ни славянофилы, ни западники.

Но можно ли назвать Пушкина демократом? В статье «Закон и свобода» А. А. Гольденвейзер убедительно показал, что в основе общественного мировоззрения Пушкина лежали две идеи, составляющие самую сущность демократии — «идея Закона (то есть того, что мы называем господством права или правовым строем) и идея Свободы (то есть гарантий прав личности»).

Вот знаменательная выдержка из этой небольшой, но чрезвычайно важной работы Гольденвейзера:

«В статье «Джон Теннер», написанной в 1836 году для «Современника», Пушкин упоминает о «славной книге Токвиля». Очевидно, ему было знакомо вышедшее незадолго перед этим знаменитое произведение Токвиля «Демократия в Америке». Воспитанный на политических идеях 18-го века, Пушкин — так же как обличитель тиранов Вольтер и как друг свободы Шиллер, — не мог иметь то представление о демократии, которое установилось лишь во второй половине 19-го столетия. Но не остаются ли Закон и Свобода, которые воспел Пушкин, доныне тем идеалом, к которому должна стремиться истинная демократия»?

Г. П. Федотов тоже говорил, что «свобода, столь обаятельная для Пушкина и его современников, есть дитя 18-го века, как французской революционной, так и германской гуманистической его традиции».

Свою статью о Пушкине, «Поэт империи и свободы», Федотов заканчивает словами, обращенными ко всей эмиграции:

> «Никогда сознательно Пушкин не переходил в стан врагов свободы и не становился певцом реакции. В конце концов кн. Вяземский был совершенно прав, назвав политическое направление зрелого Пушкина «свободным консерватизмом». С именем свободы на устах Пушкин и умер: политической свободы в своем «Памятнике», духовной в стихах к жене о «покое и воле». Пусть чаемый

им синтез империи и свободы не осуществился — даже в его творчестве, еще менее в русской жизни; пусть Российская империя погибла, не решив этой пушкинской задачи. Она стоит и перед нами, как перед всеми будущими поколениями, теперь еще (более трудная, чем когда-либо, но непреложная, неотвратимая. Россия не будет жить, если не исполнит завещания своего поэта…».

Статья эта была напечатана впервые в «Современных записках» в 1937 г. Уже нет в живых самого Г. П. Федотова. С каждым годом круг людей, продолжавших в эмиграции дело защиты русской свободы трагически сужается. Отцы умирают. Ответственность за сохранение памяти о пушкинской задаче переходит к эмигрантским сыновьям и к новой эмиграции.

Printed in USA by Waldon Press Inc., 208 Wooster St., NYC

notes

Примечания

1

Борьба эсеров и меньшевиков-«активистов» с большевиками в Сибири и в Среднем Поволжье была заслонена выступлением Белых армий.

2

Н. Бабкин. «За новую Россию». № 43/8, ноябрь 1935 г.

3

Невский, «За Родину», № 68/10, июнь 1938 г.

4

Политика территориальной экспансии.

5

«За Родину», № 68/10, июнь 1938 г.

«За Родину», № 82, 1939 г.

«За Родину», № 77/19, 15-го марта 1939 г.

8

М. Георгиевский, «За Родину», № 90, 1 октября 1939 г.

9

«За Родину», № 76/18, март 1939 г.

«За Россию», № 4 (101), март 1940 г.

11

«За Россию», № 17 (114), октябрь 1940 г.

12

«За Родину», № 73/15, декабрь 1938 г.

13

М. Г., «За Родину», № 72/14, ноябрь 1938 г.

14

В. Байдалаков, «За Родину», № 71/13, октябрь 1938 г.

15

В. Песец, «За Россию», № 7, апрель 1940 г.

Георгиевский, «За Россию», № 13/110, июль 1940 г.

17

«За Россию», № 20/117, декабрь 1940 г.

«За Россию», № 15/112, сентябрь 1940 г.

19

М. Георгиевский, «За Россию», № 2(99), февраль 1940 г.

«За Россию», № 14(111), сентябрь 1940 г.

21

«За Россию», № 20(117), декабрь 1940 г.

22

Б. Ч., «За Россию», № 17(114), октябрь 1940 г.

23

В. Байдалаков. «За Россию», № 1(98), 1 яив. 1940 г.

24

М. Георгиевский. «За Родину», № 95, 15 дек. 1939 г.

25

От исполнительного бюро совета НТСНП.

26

«За Россию», № 8(105), 15 мая 1940 г., «За Родину», № 53 октябрь 1936 г.

«За Россию», № 3(100).

28

А. Неймнрок. «За новую Россию», № 39/4, июль 1935 г.

29

«За Родину», № 73/15? декабрь 1933 г,

«Бодрость», № 189, 21.8.1938.

31

«Бодрость», № 189, 21.8.1938

«За Россию», № 16, июль 1933 г,

33

«За Россию», № 18, август 1933 г.

«За Россию», № 44, 1936 г.

«За Родину», № 82.

36

В сборнике «Православие в жизни». Издательство имени Чехова, 1953

37

«Вестник русского студенческого христианского движения», № 29, 1953 г.

Издательство имени Чехова, 1954 г

Несравненно более справедливая оценка «молодой» эмигрантской литературы дана Глебом Струве в статье «The Double Life of Russian Literature» («Books Abroad»).

40

В числе доброжелателей молодой эмигрантской литературы нужно отметить несколько «старших» — М. О. Цетлина, М. Л. Кантора, С. К. Маковского; а также двоих «иногородних» — А. Л. Беме в Праге и И. Л. Тартака в Нью-Йорке.

41

Образ, заимствованный из Пушкинской «Юдифи»:

Как муж на страже, в тишине
Стоит, белеясь, Ветилуя
В недостижимой вышине.

42

Отрывки из рукописи Гершельмана впервые напечатаны в номере 4-м журнала «Опыты», Нью-Йорк, 1955.

43

В. Набоков, «Другие берега», издательство имени Чехова

«Новый журнал», № 40-й, 1955 г.

«Числа», № 7–8, 1933 г.

По 3 статье этого закона апатриды русского происхождения привлекались к отбытию воинской повинности наряду с французами.

47

Из предсмертных тюремных записок Вильде.

Цитирую по русскому переводу, помещенному в Вестнике русских добровольцев, партизан и участников Сопротивления во Франции,

49

Ирэн Лот, дочь известного французского историка Ф. Лота и М. Лот-Бородинной, сотрудницы многих русских богословских и религиозно-философских журналов.

Невозмутимый как всегда,
С отвагой никому ненужной,
Так послужу мишенью я
Для дюжины немецких ружей.

51

Директор «Музея Человека».

Это придуманное Борисом Вильде название «Сопротивление» (Resistance) впоследствии было принято для обозначения всего французского партизанского движения.

53

Ренэ Сенешаль.

На допросах Левнцкий подвергался жестоким избиениям и пыткам, но никого и ничего не выдал.

55

Вильде находился в это время в Свободной Зоне.

Вильде был вызван в Париж предателем Гаво.

57

Купание в ледяной ванне — особая форма пытки, изобретенная французом-коллаборантом.

58

В «Героях и предателях» В. Гессена, единственной русской книге, посвященной «резистансу», о русских участниках резистанса ничего специально не говорится.

Издательство имени Чехова.